

مَجَلَّة كُلِّيَّةُ الْآدَابِ



المجلد الثاني - الجزء الأول

مايو سنة ١٩٣٤

الطبعة الثانية

مطبعة جامعة فواد الأول

١٩٥٣

كتاب
في التاريخ الإسلامي



الطبعة الأولى - ١٩٨٤
١٩٨٤

تصدر هذه المجلة مرتين في السنة . في مايو وديسمبر . وتطلب من مكتبة
جامعة فؤاد الأول بالجزيرة . وتوجه المكاتبات الخاصة بالناحية العلمية
إلى المشرف على تحريرها حضرة عميد كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول بالجزيرة

الفهرس العربي

- صفحة
- الدكتور أمين الخولي : مصر في تاريخ البلاغة ١
- الأستاذ أبي العلاء عفيفي : نظريات الاسلاميين في «الكلمة» (The Logos) ٣٣
- الأستاذ شفيق غريال : أمير سوري في إيطاليا في القرن السابع عشر ٧٥
- الدكتور محمد مصطفى زياده : كتاب السلوك لمعرفة آداب الملوك المقرري
(نشر الجزء الأول من القسم الأول) ١١١

مصر في تاريخ البلاغة^(١)

بقلم

أمين القرلى

١ - دراسة مصر

الحديث عن مصر ودراستها ، والعناية الخاصة بها ، ولا سيما الناحية الأدبية ، ليس حديث القومية يعتمد على العاطفة المسيجة ، ويحتل بسحر البيان وفتنة القلم ، ولا هو حديث المقدمة يتهرب في غير حاجة ماسة ، بل هو — عندى — الخطوة الأولى في هذا الموضوع ، أو الحقيقة الأولى فيه . حقيقة يماها بحث علمى الأسلوب ، سليم المقدمات ، وبحقها نقد صحيح لمواضع مقرررة في تاريخ الأدب ، لا قوة لها إلا بالاشتهار ، واست من القائلين بأنه يجعل خطأ ما خيراً من صواب لم يشتهر .

دراسة مصر ، وبخاصة من الناحية الأدبية ، دراسة يجب أن نتوافر عليها ، ونمنحها أكبر عنايتنا ، لأسباب منها :

١ — الاستقراء التاريخى الاجتماعى يشهد ، أن نهضات الفنون على اختلافها — من أدب أو موسيقى أو تصوير ، وما إلى ذلك — تسبق جميع نهضات الأمم ، وتتقدم حركات عظمها وتجدها ، ثم يليها غيرها من النهضات ، بعد أن تكون قد مهدت له : على هذا السن سارت الأمة العربية ، فكانت لها النهضة الأدبية آخر الجاهلية ، فالإصلاح الدينى الإسلامى الكبير ،

(١) ألفت خلاصة هذا البحث في محاضرة عامة بقاعة محاضرات الجمعية الجغرافية الملكية ، مساء الأربعاء ١٢ من ذى القعدة سنة ١٣٥٢ هـ ، ٧ مارس سنة ١٩٣٤ م .

فالتنهضة الحربية السياسية ، فالتنهضة المدنية الاجتماعية .. وكذلك شهد التاريخ انبعاثاً أوروبياً يتدرج : إحياء ونهوض فني ، إصلاح ديني ، ثم .. وثم .. إلى سائر مظاهر تلك الحضارة الشاملة .. ومن حيث كانت تلك منزلة التنهضة الفنية في طريق الأمم إلى الرقي ، رأينا الحياة الأدبية دائماً خير ميدان للجهاد العاملين على رفعة الشعوب ، كما رأيناها أبداً هدف أعداء التنهضات ، الساعين إلى تعويقها .

ومصر اليوم متجددة بلا مرأى ، وقد بدأ تجددتها من هذه الناحية في الإصلاح الأدبي ، والإحياء الفني ، فالدراسة الأدبية في هذا التجدد ، هي التي تخطط للمستقبل ، وترتاد طريق الرقي .. وكلية الآداب هي قلب تلك الحياة الأدبية الخافق ، ومهبط وحياها ، فلا عجب أن تطلب إلى نفسها ، العناية بالدراسات المصرية ، حتى تستطيع أداء واجبها ، الذي تقضي به عليها منزلتها من حياة مجتمعتنا ، ويقضي به ما لدراساتها من الأهمية والأثر في هذا الدور من حياة مصر الناهضة ، فتغذي بهذه الدراسات المصرية الخاصة حركة النهوض المصرية ، وتمدها بما ينعمها ويحييها .

٢ — تقوم الدراسة الصحيحة على العيان والاختبار ، ويعتمد البحث الفني الصالح ، على الإدراك العميق للروح الفنية ، وفهم أسرار الحس بالجمال في البيئة المدروسة . ونحن ، بنى مصر ، ولا مشاحة أقرب الناس إلى مصر ، وأقدر الناس على فهم مصر ، نحن نفدو في الوادئ ونروح ، نثال أيدينا ، وعميوننا ، وعقولنا مواد دراسته . فلو لم تكن الجامعة المصرية ، إلا بقدر ما هي في أرض مصر ، لكان من الأجدى على دراستها ، أن تعكف على أقرب ما حولها ، من المصادر ، وتعنى من ذلك بما تلمس مثله الحاضر ، وماضيها الجاثم ... فالدراسة الأدبية لمصر دراسة عملية ، تقضى بها المصلحة الواقعية .

وتم سبب وراء هذا كله ، يوجب علينا تلك الدراسة إيجاباً علمياً ، لكنه يعتمد على ملاحظة نقدية ، لمسلك مؤرخى الأدب العربى ، وما يحتاج إليه من تعديل وإصلاح ، ومن هنا تؤثر ألا ندمج هذا السبب إدماجاً بل نفرد القول فيه بفقرة خاصة .

٢ - عصور تاريخ الأدب

منذ اقتبس المتصلون بالغرب هذا النمط من الدراسة التاريخية الأدبية ، ووجدوا الغربيين يقسمونه إلى عصور ، لها وحدة اجتماعية واضحة ، قسموا تاريخ الأدب العربي الإسلامي ، إلى عصور زمنية ، مجارة لمن أخذوا عنهم . وقد جعلوا هذه العصور تتغير بتغير الدول ، وتختلف باختلاف السلطان ، فعدوا منها الأموي ، والعباسي ، وما بعد سقوط بغداد . . الخ ، واستقرت قواعد هذا التقسيم ، يقف فيها الخلف على آثار السلف ، في أكثر من طبقة ، ولم ينلها تغيير إلا ما كان أخيراً من إنكار دوران تاريخ الأدب رفعة وانحطاطاً ، مع العظمة السياسية والضعف الحكومي ، فعدل تقسيم العصر العباسي ، تلافياً لذلك . وظل هذا التقسيم الزمني ، يجعل «دمشق» ثم «بغداد» مركز تاريخ الأدب ، ويدير عصوره حول رفعة هاتين العاصمتين وسقوطهما ، وكأن هناك وحدة تامة شاملة ، للامة الإسلامية أو العربية ، تتعرض بها لظروف واحدة ، ومؤثرات متحدة ، تتغير بها تغيراً متسقاً مطرداً ، مظهره الوحيد هو النفوذ السياسي ، والسلطان الحكومي ، الذي يمثل وحده التدرج الاجتماعي فحسب . . .

وهذا صنيع نستطيع أن نسميه خطأ ، ونطلب ، بل نسعى ، إلى إصلاحه ؛ وذلك أنه إن كانت الأمة الإسلامية ، المنبثقة من بحر الظلمات — الاطلنطي — غرباً ، إلى سور الصين شرقاً ، ومن مجاهل آسيا وأوروبا شمالاً إلى ما بسامت جنوب أفريقيا ؛ قد اكتملت لها وحدة سليمة ، ذات مزاج أدبي واضح ، وكونت جميعاً ، قامت منه العاصمة ، في الشام طوراً وفي العراق تارة ، مقام القلب من الجسم ، وكانت تجمع النشاط ومحور الحياة . . . إن كان ذلك فإن لسائر أجزاء هذا الجسم عملها في هذه الحياة ، ومشاركتها في ذلك النشاط . ولكل أقليم منها طابعه الخاص ، فيما يحمل عنه إلى دار الخلافة ، وينتقل ولا بد إلى قاعدة الدولة ، وإذا ذلك لا يهون فهم حياة هذا القلب ، دون فهم أجهزة الجسم المختلفة ، وتداخل عمل الأعضاء وتشابكه ، ولا يتيسر إدراك حقيقة هذا المزيج ، إلا بعد إدراك بسائطه عنصراً عنصراً .

وإن كانت الأخرى ، ولم تفرض تماسك هذه المملكة الإسلامية المترامية الأطراف ، تماسك الجسد الواحد ، بل قدرنا ، في دقة ، أن هذه الأمة الإسلامية في حقيقة الأمر ، ليست إلا خليطاً غير تام التجانس ، خليطاً لم يصير طويلاً على التوحد المركزي ، حتى في السياسة ، بل بدأت تنشعب منه الدويلات المستقلة منذ عهد مبكر ، وفي عنقوان قوة الدولة المركزية ، وكانت مصر — مثلاً — من أسبق هذه الدولات ظهوراً ، إذ تحيزت وحدها لعهد الطولونية في القرن الثالث الهجري . . . إن قدرنا أن هذا هو الذي كان ، فليست للأمة الإسلامية تلك الوحدة المدعاة في تاريخ الأدب العربي ، وليس من اليسير تقسيم هذا التاريخ الأدبي ، عصوراً زمنية لا غير ١١

ولئن كانت المدرسة الأدبية ، قد حملت أخيراً على الفكرة السياسية ، ورأت من الخطأ أن يقصر تدرج الأدب ، على تقلبات السياسة ، فلقد كان يجب أن تنظر إلى أبعد من ذلك المرمى ، وأوسع من ذيك الأفق ، فتتحرر من الخطأ المكاني في تاريخ الأدب ، كما تحررت من شيء من الخطأ الزمني ، بل لعل تتحرر من الخطأ المكاني كان أولى وأهم — فيما أرى — لأن هذه الوحدة التي يدعونها للناطقين بالعربية ، وهذا الامتزاج التام ، بين أقطار مترامية البعد ، من الشرق النائي ، إلى الغرب الأقصى ، وبين أمزجة متباينة الخصائص ، من آرية وسامية وغيرها ، وبين ألوان مختلفة من بيضاء ، وصفراء ، وسمر ، وبين حضارات متفاوتة من قديمة أزلية ، قد ذهب عرقها في أغوار الدهر ، إلى حديثة غضة ، إلى ما بين هذين على درجات متفاوتات ، هذا الامتزاج الغريب لا يسهل قبول ادعائه ، وهذا التوحيد الشاق ، على الزمن نفسه ، لم يكن ليتم بمجرد أن يحكم كل أولئك بدولة واحدة ، أو بسلط سيطرة سياسية ، أو نفوذ حكومي واحد .

والعجب من أن دراسي الحياة الإسلامية الفكرية ، يرون اختلاف الأقاليم في المقالات الاعتقادية ، والآراء الإسلامية ، ويشهدون توزع المذاهب الفقهية العملية المختلفة ، على تلك الأقطار ، إلى غير ذلك من مظاهر التخالف التي يقررونها في صور متغايرة ، وألوان شتى ، ثم لا يلتمسون مثل ذلك

في الفنون الأدبية وتاريخها ، مع أنها أشد خضوعاً لعوامل المغايرة ، وأسباب
المخالفة ، من تلك الآراء الاعتقادية ، وهاتيك المذاهب العملية ، وغيرها
من مناحي الفكر والعمل ١١

وعمل هؤلاء الدارسين لتاريخ الأدب ، على نظام العصور الزمنية متناقض
متدافع ، فهم حين يزعمون أنهم يدرسون تاريخ الأدب في عصر من العصور ،
إنما يقصرون جهدهم العملي على بيئة واحدة من تلك البيئات المتعددة التي غشيتها
اللغة العربية ، ونشأ فيها أدب عربي ، فيعنون بالعراق وما حوله من الشرق
القريب مثلاً ، حتى ليجدون في أنفسهم الحاجة الشديدة إلى أن يفرّدوا بالبحث
أقاليم أخرى ، يدركون بعدها واضحاً ، كالأندلس مثلاً ، وما المغرب ،
أو أقصى المشرق بأقل حاجة إلى الأفراد بالبحث من الأندلس ، بل إن مصر
تحتاج إلى مثل ذلك الدرس المفرد تماماً ، إذا ما أنصفنا .

وأخيراً بل أولاً كذلك ، نحن نرى العلم يقرر أثر البيئة ، فعلاً عنيقاً ،
ينازع الوراثة أثرها ، فكيف يريد علماء تاريخ الأدب أن ينسوا أو يهملوا
تأثير البيئة . وكيف يريدون أن يجعلوا هذه الدنيا العريضة التي حكمها الإسلام ،
وسكنتها العربية ، بيئة واحدة ؟؟ ذلك مالا قوة لمنصف عليه .

فالرأي الصائب ، أن يعدل مؤرخو الأدب عن توزيع دراسة الأدب
العربي الإسلامي ، على عصور زمنية ، وأن يقدروا الأثر القوي لكل بيئة نما
فيها أدب عربي ، وأن يتبعوا هذا الأثر بالدرس المستقل ، وأن يدرسوا العربية
في المواطن المختلفة التي نزلتها ، موطناً موطناً ، فيكون أساس التقسيم هو
اختلاف البيئة وتغايرها ، ووحدة المؤثرات المسادية والمعنوية فيها ، وإن لم يدُر
ذلك مع التقسيم السياسي ، أو المتواضع عليه للاقطار والبلدان ، بل تفرد كل
بيئة متجانسة بدرس خاص ، لا كل قطعة من الزمن يبحث .

ولقد تكون حول نظرية البيئة في تاريخ الأدب العربي ، وفكرة التقسيم
المكاني له ، مناقشات ، أو اختلافات أرجع إلى استيفائها في غير هذا المقام ،
مكتفياً هنا بما نبجلى من خطأ الفكرة الزمانية جملة وتفصيلاً ، وقوة فكرة

اختصاص البيئات بالدراسة ، وأنها تجري على قواعد المنهج العلمى الصحيح ، ولا تقف عند ظواهر ساذجة من التشابه ، والمشاركة السطحية فى فنون الأدب العربى وحياته ، وبهذا تخص الأندلس ، والمغرب ، ومصر ، والشرق الاسلامى الأقصى ، والشرق الأقرب كل بدراسة خاصة مفردة .

ومن هنا تكون الدراسة الأدبية لمصر وحدها هى الخطوة العلمية المثلى ، كما كانت وفاء بواجب اجتماعى حيوى ، إلى جانب أنها مصلحة عملية قائمة على المشاهدة الجلية والاختبار القريب .

٣ - تعريف بالبحث

لهذه الأسباب القوية الواضحة ، أحببنا أن نخص مصر ببحث أدبى تاريخى ، أوحته الصلة الوثيقة بدرس البلاغة وتاريخها فى الجامعة منذ أعوام . نريد التحدث عن شخصية مصر فى تاريخ البلاغة ، وبيان مكان مصر فى هذا التاريخ ، وعملها فى حياة البلاغة العربية ، وتوجيهها والتأثير فيها ، لا بيان تاريخ البلاغة فى مصر نستقصيه ونستوفيه .

وفى هذا السبيل نصف البيئة الطبيعية المصرية ، والبيئة المعنوية كذلك ، تمهيداً لبيان أثرهما فى حياة الأدب العربى بمصر ، وطريقة نقده ، وبحث بلاغته ، ثم نبين ما توجيه هذه البيئة من مسلك لمصر فى البلاغة خاص بها .

٤ - البيئة المصرية الطبيعية

مصر كما وصفها القرآن الكريم — وناهيك به وصفاً — هى أرض الجنات ، والعيون ، والزروع ، والنعمة ، والمقام الكريم^(١) ، وهى التى يعتتها على بن أبى طالب — رضى — بأنها فردوس الدنيا . التى يقول فيها ابن حائل الاسلام إليها ، عبدالله بن عمرو بن العاص — رضى — من أراد أن يذكر الفردوس ، أو ينظر إلى مثلها فى الدنيا فليتنظر إلى أرض مصر ، حين يخضر زرعها ، وتنور

(١) سورة الشراء آية ٥٨ ، ٥٩ ؛ وسورة الدخان آيات ٢٥ — ٢٧

نمارها^(١). وقد عمدنا في وصف هذه البيئة إلى قول العرب فيها ، لأننا نبغى بيان أثر هذه البيئة في نفوس نازليها من العرب ، ومؤثلي اللغة العربية بها ، ونظرهم الفني إلى هذه البلاد نظراً له أثر في نفوس رجال الأدب العربي... ولغير العرب مع هذا في وصف مصر مثل ذلك أو أرق منه... ولهذا الوادي ، ذى الشمس الساطعة والسماء الصافية أثره ، في أهله ، من الذكاء وتوقد الذهن وخفة الحركة^(٢). وهو خصب غدق ، بفيض على ساكنه برأ ورفاهة ، بل يمد بذلك ما حوله من الأقطار شرقاً وغرباً ، في عصور مختلفة من تاريخه ، ويقرر هذا المعنى جغرافيو العرب ، فيقول « المقدسي » في كتابه أحسن التقاسيم^(٣) ، عن إقليم مصر « أحد جناحي الدنيا ... مصره قبة الاسلام ... وبره يعم الشرق والغرب ... حسبك أن الشام على جلالاتها رستاقه — أى سواده وقراه — والحجاز مع أهلها عياله ». تلك أثارة من تقدير العرب لجمال هذه البيئة وغناها ونعمتها .

٥ — البيئة المصرية الاجتماعية

كان لمصر من هذا الموقع الوسط ، في العالم القديم ، ما هيا لها الاتصال بما حولها من حركات فنية ، وفلسفية ، وعلمية ، ومكنها من المشاركة في ذلك كله بنصيب ، ومن الوقوف على آثاره ، والانتفاع بها ، والتأثير فيها أيضاً . وكانت لها المكانة المعنوية التي تشبه مكاتها المادية في البر بما حولها من الأقاليم . ويمثل لك ذلك قول « ابن خلدون » عنها في مقدسته « لا أوفر اليوم في الحضارة من مصر ، فهي أم العالم ، وإيوان الاسلام ، وينبوع العلم والصنائع » . وكذلك هي في عصور كثيرة ، وعهود مختلفة .. وإنما يعيننا هنا أن نتحدث عن مبادرة مصر إلى الاتصال بالعربية وأدبها ، ومشاركتها في الحياة الأدبية العربية ، مشاركة مبكرة فعالة ، نجد ظواهرها قوية منذ القرن الثاني الهجري ، إذ يظهر فيها من له خطر في العلم بالعربية ، وعلوم أدبها . ونسمع أن « الشافعي » ،

(١) حسن المحاضرة ج ١ ص ٨ ، ٩ ، طبعة القاهرة سنة ١٩٢١ هـ

(٢) عبد الطيف البغدادي في رحلته ، طبعة المجلة الجديدة ص ١٩

(٣) طبع أوروبا ص ١٩٧

وهو لأمم في العربية ، والذي كانت تؤخذ منه اللغة . وبه صنف بأنه وحده
يحتج به ، كما يحتج بالبطن من العرب^(١) اسمع أنه حين جاء مصر ، قد اتقى
برجن من أهل مصر ، مجهول الشخصية . إلى مجهول الاسم . عرف مقبه
فقط ، وسمى في الكتب « سرح الغزل » . كان هذا ارجن علماء المائة .
لا يقول أحد شيئاً من الشعر إلا عرضه عليه . وكان « الشافعي » شديد لؤس به .
يعول لتلميذه « الربيع » بن حين وآخر « يا ربيع ادع لي سرحاً » ، فيأني به .
ويذاكره « الشافعي » وباطره ، ويشعر على حلاله وسره . فغارة علم الرجل .
إذ يقول بعد اصرافه : يا ربيع . نحتاج أن نستأف طب لعلم^(٢)
من الرجل بشعر « الشافعي » بالأحياء لي استأف لهم ؟ وأني بيئة بته ؟
وحوالي هذا العصر الباكر ، في القرن الثاني الهجري وأول الثالث ، نجد
بمصر كذلك . مثل « أنى عبد الله أحمد بن يحيى » النحوي ولاء . المصري . الحافظ
البحوي ، أحد الأئمة . الذي كان من أعم أهل زمانه . « الشاعر والأدب ،
والغريب ، وأيام الناس »^(٣) . وفي هذا ما يشهد باشتراك مصر في الحركة الأدبية
العربية اشتراكاً قوياً ، تابعت جهودها فيه بعد ذلك على ما سيئين له .

ومن جهة ما سبق نرى أن مصر بيئة طبيعية ، معتدلة المراجع ، أثرها في حياة
الفنون معروفة منذ لقدم . وقد وجد فيها متمصر والعرب . صورة أمردوس
الأرضي . ثم هي البيئة المعنوية المتصلة تخضرات الدنيا . المشاركة في تقدم
وكذلك وجدتها العربية وأدبها . مائة صالحة منذ عهد متقدم . تحذبت
في الأدب وعلومه . الأوطار العربية . الأصم . أو اعماوره عن قرب . لموطن
عربية ، من شام وعراق وغيرها . ونحن استبد . بحث هذه الداحية من تاريخ
سائر علوم العربية ، يكشف عن نصيب مصر في تدرج تلك العلوم . وظهور
مدارسها المختلفة .

(١) طبقات الشافعية السبكي ، ط مصر ج ١ ص ٢٧٤

(٢) السيوطي — بنية الوفاة ، ط مصر ص ٢٥٢

(٣) السيوطي — بنية الوفاة ص ١٧٤ . طبقات الشافعية ج ١ ص ٢٢٣

٦ - البلاغة

تلك هي مصر التي تحولت تفصيلاً، كان من أثر في تاريخ البلاغة العربية... والبلاغة كلمة وردت بها معان كثيرة، وتداولها قدامى لغتنا، فغيرت بانهجها: اتسع فيها معنى، وشملت تربية اللسان، وادار على حسن الاختيار، والقدرة على جمع الرسوم والقصد في الخرائط، فأنطقت بذلك المقادير، وشاركت في كثير من التوقيف الأدبي. وشهدت بمصرنا، أن يدرس أثر مصر، في البلاغة هناك أوسع، ومن تلك حجة لمصرية في ذنب العربية. فظهر تصويره المرحى مصرى خاص، في الأدب العربي. ونسمع آراء مصرية في نقد، تكشف عن الأثر لشخص الملك ابنة المصرية. في العربية وأدبها، وتكون لنا من ذلك بؤرة ذنب مصرى، عصرى، هو تصويره المصرية المصرية. في هذا التوازي الأثري، وهي حجة قد نؤيدها بالمرس. بدامت الأثر. وأسهمت الأيام. ونسعيد بن شعير الأندلس. وفورخي الأدب. إلى العناية أحقها. والآن بما قصد البلاغة في الاصطلاح الأخير تصنيفه الذي قصره، على تلك العيون الثلاثة معروفة: المعاني، والبيان، ولبديع، وفي هذه الثلاثة نتحدث عن أثر مصر وشخصيتها.

٧ - البيئة المصرية والبلاغة

أول ما يند هنا في ذلك لبحث الذي حاوله، أن انظرة المجردة الشاملة. فيما اشتهر من تاريخ هذه الفنون الثلاثة، تقع على أعلام واضحة. ورحال تاريخ في هذا التاريخ. «كمد لقاها الخرجاني»، وجراند «البحراني». و«في جنوب اسكندرية». و«اسعد لقمه راس»، و«اسيد لشر فخر حرقاني». وهؤلاء جميعاً، و«متهم» به شرفية فاصية، جرحانية، خوارزمية، رية. تركيه، فارسية. ليس فيها لمشرق القريب تصد. له مصر.

فما لها في هؤلاء الرجال ابن...

ظاهرة ملفتة للنظر وتحتاج إلى التعليق. وتقاليد الرئي. وهو، عاحه
فلس. مصرى موقوف. سبكي. هو الشيخ «بب» بن «ببو حاتم»

أحمد بن علي ، السبكي المتوفى سنة ٧٧٣ هـ . ورد الأمر فيه ، إلى فرق في . بين طبيعة ملايين ، كان من أثره ، أن أجوح أهل المشرق . إلى الدراسة لطوبى . حتى يتكون هم دوق أبي عري ، على حين استغنى أهل مصر عن ذلك في اكتساب هذا الدوق . وهو يقول في هذا معنى ما عبارته . « أما أهل بلادنا فهم مستغنون عن ذلك ، بما طعمهم الله تعالى عليه . من الدوق السليم ، ونفهم المستقيم . والأذهان التي هي أرق من المسيم . وألطف من ماء الحياة في الحيا اوسيم . كسبهم النيل تلك الخلاوة . وأشار إليهم بأصابه . وظهرت عليهم هذه الطلاوة ، فهم يدركون بطباعهم ، ما أفنت فيه الناس ، فصلا عن الأعمار ، الأعمار ، ويرون في مرآة قلوبهم الصقيبه ، ما احتجب من الأسرار ، خلف الأستار .

والسيف ما لم يلف فيه صيقل من طبعه لم ينتفع بصقال

فيا لها غيمة . لم يوجف عليها من خيل ولا ركاب . ولم يزحف إليها بعدو عدية ، ولا بلحاق لاحق ، وانسكاب سكاب . فذلك صرفوا همهم ، إلى العلوم التي هي نتيجة ، أو مادة ، لعلم البيان ، كاللغة ، والنحو . والفقه ، والحديث ، وتفسير القرآن . وأما أهل بلاد المشرق ، الذين لهم اليد الطولى ، في العلوم . ولا سيما العلوم لعقلية والمنطق ، فاستوفوا همهم الشائخة ، في تحصيله . . . الخ » .

وهذا المذهب لم ي في لتعليل البيئة الطبيعية ، ولا يكون نجلا ، لو رمنا تفصيله فوجب أن نشير إلى طرق دراسة البلاغة أو المدارس البلاغية .

٨ - المدرستان الأدبية والكلامية في البلاغة

بيد في بحث عن أثر لفلسفة في لبلاغة ، أن هناك طريقتين في دراسة لبلاغة والتأليف فيها هما : طريقة المتكلمين أو الفلاسفة ، وطريقة الأدباء ، كما بيد أن امتياز الأولى ، إنما هو بالتحديد الواضح لاصطلاحات البلاغة ، والتعريف المنطقي الصحيح ، والقاعدة المقررة ، في إقلال من الشواهد

١ عروس زفرح و شرح بعض المتناح و ج ١ من شروح التاجين ص ٥
طبعة مصر سنة ١٣٤٢ هـ

الأدبية ، ودون عناية بالناحية الفنية في مهم خصائص البراكيب ، ومدير
الاعتبارات الأدبية . مع اعتماد في ذلك على المقاييس الخككية فلسفية .
من خاتميات وعبرها . وأن امير الطريقة الثانية طريقة الأدباء
إنما هو بالاكثر المعروف من الأمثلة والشواهد الأدبية ، والإقلال
من لبحث في لتعاريف ، والقواعد ، والاصطلاحات . والأقسام ، مع الاعتماد
على الذوق وحاسة الخيال في تقدير المعاني الأدبية ، دون النظريات الفلسفية
والقوانين المنطقية ونحوها (١) .

وهاتان المدرستان ، هما اللتان نجد ، السيوطي . أخيراً ، يدعو أولاهما
وهي الكلامية الفلسفية ، طريقة العجم ، ويدعو ثانيتهما — وهي الأدبية —
طريقة العرب والبلغاء ، وذلك حين يقول في ترجمته لنفسه ما نصه « . . . ورزوت
التبحر في سبعة علوم التفسير و . . . و . . . والمعاني ، والبيان ، والديع ،
على طريقة العرب والبلغاء ، لا على طريقة العجم وأهل الفلسفة » (٢) .

« فالسبكي » يرى في تعليقه الوارد في الفقرة (٧) ، أن في مصر طبيعة
مستعدة ، مواتية للمدرسة الأدبية التي أشرنا إجمالاً ، إلى خصائصها ، ومزاياها
آنفاً . وبذلك يرى البيئة المصرية ، أكثر عربية ، وأقرب تمثلاً لذوق الأدبي
لعربى ، من البلاد المشرقية القاصية . كجرجان وما إليها . حيث عاش هؤلاء
اقوم ، أصحاب الشهرة في الطريقة الفلسفية البلاغية . ويعتبر مصر أكثر
اوتداراً على تذوق جمال الأدب العربي ، بالفطرة وإدراك حسن الفن القولي
بغير وسائط دراسية ويوافقه على ذلك ، زميل مصرى آخر ، هو « السيوطي »
حين يعتبر المدرسة الأدبية ، مدرسة العرب وبلغاء ، ويحتسب الأخرى
طريقة العجم والفلاسفة .

وهي نظرية صائبة ، تنتمى إلى أن مصر . قد تحيرت للطريقة الأدبية .
وكانت طبيعتها لها أصح ، لكلا لا نكتفى بهذا القول منهما ، بل نحول
أن ترى نصيبه من الصحة في الواقع التاريخي

(١) من رسالة صاحب هذا البحث في « البلاغة العربية » اثر الفلاسفة « ، طبع
مصر ، ص ١٩ ، ٢٠

(٢) حسن المحاضرة ، ط مصر ج ١ ص ١٥٧

٩ - المدرسة الأدبية في مصر

نظر إلى حياة الملاحة في مصر - أثناء القرون : الخامس ، والسادس ،
وشطر من السابع ، وهو اوقت الذي تمت فيه مدرسة الفلسفة بالشرق ،
وأزهرت ، وظهرت فيها أهميات مؤلفاتها . فنجد أول ما جاء أن مصر
في هذا الخين كانت تحت حجة خلافة فضمية . ثم السابعة لأيوبية ، قد انفسخ
نفوذها شرقاً وغرباً . وكشف ضياءها خلافة مملوكية ، التي كانت تتجس
وتتجدد . ويرى مصر تحت حياً وحدها . في وجه صميميين . والغرب
كله . يتزود عن الاسلام والشرق كله . وأنها كانت مع هذا المركز السليم
والاحتناع الخطير . مركز حجة عمية ودية في الشرق الأدنى مهددة .
خلال تلك لمدة . وعند مصر تحكم ما حوله من الأقاليم شرقاً إلى العراق .
وغرباً إلى نهاية المغرب . فوجد من كل ذلك ، أن جميع المصريين في مختلف
المناطق . يظهر جلياً في تلك الأقاليم شرقاً وغرباً . ويرى رجال تلك البلاد
يعملون خلفاء مصر وسلاصمها . في الأعمال السياسية ، والأدبية ، والحربية ،
والعمية . والإدارية ، ومن جل ذلك يكون من الصميمي ، أن يمتنعوا
ثقافة مصرية لروح . وهذا ما يسعنا معه دون تزيد ولا صرف
أن بعد بعض رجال هذا العهد ، شامي الأصل ، أو المغربي معتد . رجالا
مصريين فداً ، ومصريين فكراً ، ومصريين ثقافة . على أي لى الخ إلى ذلك
اعتماداً وتحكم ، بل ساعد من هؤلاء . من برمو الوادي . وبنوا الانساب
إليه ، ولقدوا أنفسهم فعلاً بالمصريين ، وعملوا في بلاد مصر ذاتها

على هذا التقرير ، وفي هذه الحدود ، ننظر إلى مصر . في العهد
الذي كانت أنخرج فيه المدرسة الفلسفية أكرم آثاره وتدعم قواعدها ،
قد درست البلاغة ، وترك رجالها ، مصريون ، فيها كتباً مشهورة : كتاب
| تجميع البلاغة | « لأبي سعد ، عبد بن محمد ، الحميدى » . لنجوى ، المقوى ،
الأديب ، الذي ولي ديوان الانشاء بمصر ، في عهد الفاطميين . وتوفي
سنة ٤٣٣ هـ . وممن أرسله إليه . « للقاضي الفاضل » . صاحب ديوان
الانشاء بمصر ، المتوفى سنة ٥٩٦ هـ . وممن كتب | الطريق إلى القصيدة |

للشيخ الرئيس . الذي فيه إله ذو رحمة . هذا من مثله . « علاء الدين »
 على من اقتصرت . المصنف . يصف المشرق في ديوان كنه . و ينتهي سنة ٥٨٩ هـ .
 في ذلك من كتب . لا نك في هبة لا لأسف على صيدها . ولا كفاء
 بما نقل عنها في الكتب .

في أنا رعم عواني الدهر . نكت من الآثار المصرية في البلاغة ،
 هذه صالحة . مستقيم بالرجوع . فهم روح المدرسة المصرية للبلاغة
 في هذا الحق ووصفها . وفي هذا العدد يصل بنا بحث إلى تقرير
 النتائج الآتية :

أولاً . أن مصر ملك العهد . تكن تسير المدرسة الفلسفية في المشرق ،
 ولا نقدها . من كانت تعقد عنها وتحالفها ورمسها تكن تتصل اتصالاً قوياً
 بآثارها ومؤلفاتها . حتى بعد مصر زمن . عرب يسير على ظهورها . ويتضح
 ذلك بالرجوع إلى آثار مصرية بالاسية . نكت منها كذا . اسمه | معناه مكتبه .
 ومفاهيم الأصحاب . ما عرف مصر هو : « عبد الرحيم بن محمد بن شيت » الذي عاش
 في القرن السادس . وأول من أسس المذهب . من « صلاح الدين » . و « الملك
 الناصر » . كما استبطرت . انظر نكت . فهو من أهل عصر « السكاكي » .
 أن كتب هذا في العهد الذي وضع فيه | المفتاح . نكت بعد ما كتب
 « الرخشي » كنه | الكشف | قراءة من من الزمان . وفي كتب | معناه
 السكتة | المذكور باب عنوانه « الملأه وما تنص بها » . فيه طرق لا بأس به
 من الاصطلاحات البدئية . نكت بالرجوع إليها . بل بالرجوع إلى مشهور
 من حد الشهرة . تظهر عدم انحصار أئمة المصرية بالمدرسة مشرقية الفلسفية :
 فالأئمة اصطلاح الاعنى مشهور فدية . ظهور . نكره « الرخشي » في تفسير
 سورة لقاحه . رسمه بها الاسم . نكت صاحب | معناه سكتة . مصري .
 لا بسميه هذا الاسم ولا يشرحه بمثل سره مشاركة . في شرحه . نكت بسميه
 « الانصراف » ويقول في إباحته . « هو أن تتدعى الحاطة بها الكنية

(١) طبع في بيروت سنة ١٩١٣

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٩ ط بولاق .

نم تنصرف إلى لحظة بالكاف . وهذا يحتمل إذا كان الأمر الذي نكتمه
مهم دور غيره ^{١١} . وكذلك حد هذا الاختلاف في اصطلاحات أخرى ،
كان قد استقر أمرها عند المشاركة منذ زمن . وهذا يدل دلالة واضحة على عدم
الانصب الوثيق بين مصر . والمدرسة الفلسفية المشرقية في هذا الدور .
وعلى عدم تأثر مصر القوي بها .

ثانياً — نستنتج ، أن هذه الدراسة المصرية ، غير المندمجة في المشرق ،
كانت أدبية الانحاء . عربية النزعة . مخلفة في ذلك أكثر ما كان في المشرق
من نزعة كلامية ، ولدين على هذا شواهد بينة منها :

(١) وضوح الرعة في إعداد الدوق الأدبي . وهيئة وسائل القدرة
على التحرير البليغ ، والنزعة الفنية جمة فيما وصلنا من الآثار المصرية
لذلك العهد . ناس ذلك بارزاً ، في كتاب [معالم الكتابة] . ادى أشراً
إليه قريباً ، وما يندمجه من أبحاث أدبية ، كقصص الطويل في البلاغة .
وفصل في المترادفات ، وآخر في الأمثال ، إلى وصل فيما لا بد للكتاب
من النظر فيه والتحرر منه . . . الخ . في هذه الفصول نحس أن هذا الكتاب
يعيد لنا عهد « أنى هلال العسكرى » ، في [الصناعتين] . و « أس فتية »
في [أدب الكاتب] وأشباههما من مؤلفات الطريقة الأدبية الأولى .

ولو قدرنا -- ونحن محقون -- أن هذه المدرسة الأدبية المصرية ،
إنما كانت مدرسة الشرق الأقرب كله ، مركزها مصر . أو أهم مراكزها
مصر -- لما بنناه سبقاً من تصدرها في ذلك العهد سياسياً واجتماعياً -- .
لو قدرنا ذلك . لعدنا من كتب هذه المدرسة ، مثل كتاب [سر القضاة] ،
الذي هو أجمع ووفى ما كتب في هذا الموضوع . لمؤلفه « أن عند عبد الله
ابن محمد الشهير بابن سنان الخفاجي » المتوفى سنة ٤٦٦ هـ ، ومنه نسخة خطية
بدار الكتب ^(٢) .

(١) معالم الكتابة ، ط بيروت ص ٧٦

٢ . قد حسنت السيد أمين الخافجي أن يشره بحسنه ، هو يعمل ذلك .

وهذا التقدير نفهم ظاهرة كانت عبر واضحة في تاريخ البلاغة . هي أننا
رى في الشرق لأقرب ذلك العهد كتباً بلاغية تؤلف حاية من الاصطلاحات ،
الكلامية ، ونوعاً وفيها تحديد تلك الاصطلاحات مع أن هذه الاصطلاحات
كانت قد تفررت واستقرت في المدرسة الكلامية بالشرق الأقصى منذ عهد
غير قصير . ومن هذه الكتب التي تنقص فيها الاصطلاحات مثل كتاب [مثل
السائر] « لابن الأثير » . والسبب ما ذكرنا من رواج المدرسة الأدبية
ومن شواهد أدبية المدرسة المصرية إذ ذاك أيضاً .

(ب) اتجاه المدرس البلاغى إلى خدمة القرآن ، والكشف عن وجوه
مخاطباته ، ببيان حقيقته ومحرره ، واستعارته . وفنون بديعه . بياناً تنبيهاً
استقصائياً ، على سبيل الإحصاء في آياته . ونحن نعرف أن البحث في البلاغة
إعما بدأ حول مسألة إبحاز القرآن ، لكنه اتجه في المدرسة الكلامية ،
إلى تلك الزعة المنطقية ، في تحديد المصطلحات . وتحليلها . والبحث لنظرى
فيها ، أما في المدرسة الأدبية ، فأتجه إلى أبحاث نقدية في الأدب . من القرآن
أو الشعر ، أو النثر الأدبى . وهذا الاتجاه هو الذى نراه في المدرسة
المصرية .

وقد خلف المصريون ، في هذه لبلاغة الأدبية قراءات آثراً . وصلت طرف
مها نشر إليه في إحمال ، فمن ذلك : كتاب [الإشارة إلى الإبحاز : في بعض
أنواع البحاز] لسلطان العلماء « أبى محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام »
المصرى المتوفى سنة ٥٦٠ هـ . وبذكره « اسبيوطى » في [الإتقان] ، أول ما يذكره .
فيما ألف في هذا الفن وهو مطبوع في الاستانة . ومن ذلك كتاب [بدع
القرآن] للأديب الشاعر المصرى ، « ركن الدين عبد العظيم بن عبد الواحد
ابن طاهر » المتوفى سنة ٦٥٤ هـ . بين فيه ما فى القرآن من فنون البديع ،
فأحصى من ذلك ، مائة باب وثمانية ابواب (١٠٨) ، ومنه نسخة خطية
بدار الكتب المصرية تستذكر شيئاً عنها قريباً ، وكتاب « ابن أبى الأصبع » هذا ،
إعما ألغى تمة الكتاب به آخر فى البحاز القرآن اسمه [بيان لرهان فى إبحاز
القرآن] . وهو ما لا نعرف عنه — مع الأسف — شيئاً ، كغيره من كتب
أخرى تعد للمصريين فى بلاغة القرآن .

و عن جعل نعت هذه الحجة لعدم صحة المصرية الأصلية ، لا معنى
 أن ما عرفه الأندلس وهو نحو في بحر في بحر من كتب الدلائل
 « هذا تهاجر الخرجي » ، ومثل كتب « هامة الزجر في درية الزجر
 بلقح الزجر » ، وعرفت لكما بقدر كتهم هذه ، ثم كان إذا دراسة
 اصطلاحات بلاغية ، أو لقول البلاغية عامة . وقد استشهدون فيها بشيء
 من القرآن ، وربما لا يستشهدون إلا باليسير . ويتكلمون فيها عن قضية
 الإعراب . ولكنهم لا يقومون بذلك المدرس الإحصائي للآيات القرآنية
 وبيان ما فيها من قوة الحسن . أما هذه الكتب المصرية فتجمع ذلك وتداوله
 بالشرح ، وتوضحه بنظر من لشعر والنثر ، على صرب من التفسير الأدبي ،
 جعلنا نحس فيه ذلك لاتحاد الأدبي وأصحا .

كما أنت حين تستشهد بذلك مدرس قرآني على أدبه المدرسة البلاغية
 المصرية لا معنى أن مثل هذا النوع من المدرس قد يكون مصريون مسوقين
 إليه . « فالشرف ارضي » مثلاً وقد ألف في بحر قرآن . وهو أن كتبه
 عن هذه المطبوع ، صلبا . لا معنى ذلك ، لكنه لا يؤثر على ما نحن فيه .
 لأن لا رغم مصر ، لية هذا البحث ، وإنما نستشهد به على إشر مصر
 « صريفة الأية صريفة الباء » ، وربما في درس بلاغة لحسب . كما
 لا غنى ولا . مع ذلك ، كل ما نملكه من مصنفات المنقردة في البلاغة
 قرآن . إذ يرجع فيه الفصل إلى المدرسة الأصلية المصرية ، التي كانت طرقت
 الآثار في حوالها من الشرق الغرب . حين اشغال لشرفة . من الطريقة
 تفسيرية . من دلائل أدبه مدرسة المصرية كمد .

ح غريب . بحث ادبي كان أسس ما ظهر من بحث البلاغة .
 وبني بناء وحيد أول عرقله شعر على معنى بنه . المدح الذي
 وضع أساسه . « عند الله » . في القرن ثامن الهجري . وبخس
 أن « لا أحد منا » أول ما « لا أحد » أن المدح ليس به ذلك للتحسين لشعوى .
 أو الأخير . الذي يحى بعد عراج ، من فلاسفة رابحوهريه . في حسن
 الكلام من مضامنه يقتضى حال و « براد » في صرف واضحة

ثم بدأ البديع كمنك فقد ، ولا كانت تلك كل ما فيه . في مختلفه غصون
درسه . ان بدأ البديع بطر شاملا ، في وجوه خمس ، في تحريرها العرب
في شعرها وكلامهم ، ولكم واصفه الاول على الاستعارة . . ونو له بعض البديع
تد . ازعة الفلسفة منى بطراً بمسا ديا ، واسه . على أنه في كل حال
مبهرم ، يبقى من وجوه الملاعة بعد معنى والبيان فقد . من شمس دائم بطرات
نقدية قيمة عامة . دون اعتد . بوجود لتقديره والاستعارة في الكلام . أو عدم
وجود شيء منها . كما يوضح ذلك في القرون لبدعية على ما استقرت عليه
أخيراً . . ونحن نعرف أنهم كانوا قد يطلقون البديع على فنون الملاعة الثلاثة
كهم . . وفي المحجمات لبدعية حود ملاحظ أدبية من خير ما يكون أثرًا
على البديع الأدبي . وعكسه النقدية . بل من خير عاصر مدرس الأدبي
للملاعة ، كما يشير إلى أبسير من ذلك في سابق بحثه

وقد عثت قديم بهذه القرون لبدعية نقدية عامة واسعة المدى . بعيدة
الأثر . في العهد الذي تحدث عنه إلى قرون أسبع . . وخلف المصريون
في ذلك كتباً مفردة . وضمنه منها غير قليل . ونسبت تعين الإشارة إلى هذه
الكتب . فقدر ما يعين الحديث عن الابتكارات الخاصة ، وإرادات المصرية
البدعية . انى أضافها إلى فنون البديع . ذلك الأديب المبتكر . لشاعر ،
« ابن أبي الأصبع » . السابق ذكره . فقد خلف لنا في ذلك كتاباً ، سماه « تحرير
التحجير في علم البديع »^١ . نافع فيه . فنون البديع . بحورها وبقبحها بدقة .
حتى كمن . من ذلك ما اهتدى إليه لاس . من عصر ابن المعتز إلى عهده ،
محرراً . براد عليه وأضف إليه . ما وصفه في قوله « . . . » . ورأيت
أن أضيف إلى ذلك . الأصل والمصاف وذلكة . أن محرر أسمائها
ومستخرج شو هدها ، فاستبطلت أحداً وثلاثين باباً . ثم أسبق في غلبة ظني
إلى شيء منها ، إلا أن يوجد في زوياً كتب شيء من ذلك . ثم أوف عليه ،
وكون أن ومن سبقي إليه متواردين عليه ، وما أحال ذلك إن شاء الله تعالى .
وأضفت ما استطعت إلى الأصل والمصاف الذي جهت . فصارت العدة

١١ وقد يسمي البديع في صفة الشعر « كما كتب ذلك على الصفحة الأولى
من نسخة الخطبة المحفوظة بدار الكتب المصرية .

مائة باب وستة وعشرين باباً^١ . هكذا يقول في كتابه « بديع القرآن » ،
 المفرد للبديع . وهو يعلل اكتفاءه بامتزاج ثلاثين نوعاً فقط^٢ ، بقوله
 « . . . ولما انتهى استخراجي إلى هذا العدد ، أمسكت من الفكر . ليكون
 ما أنبت به ، وفق تعدد الأصول ، وبذلك في الاختصار غاية الامكان »^٣ .
 وهو يريد بالأصول ما اشكره ابن خلدون الأولان : « ابن المعز » ، و « صامه
 ابن جهمر » . وقد كانت عدته ثلاثين نوعاً ، على عدد ما اشكر « ابن أبي الأصم »
 المصري .

واقف تعقب الباحثون . تلك الأنواع التي اشكرها . « ابن أبي الأصم » ،
 ولم يسلموا له منها إلا عشرين نوعاً . وقوا في الباقي . أنه متداخل أو مسبوق
 لكنهم قالوا مع ذلك : إن كتابه | المحرر | أصبح كتب هذا الفن ، لاشتغاله
 على النقل والنقد ، فخرج فصل الاستكثار والتحرير المشكورين .

وفي هذه الدحية ، من العناية بالبديع فرق واضح بين المدرستين الكلامية
 في المشرق . والأدبية في مصر ، حين لا يذكر الكاكي شيخ المدرسة الفلسفية
 في كتابه | المفتاح | . إلا تسعة وعشرين نوعاً من البديع ، يصل بها هذا
 الرجل في عصر نفسه إلى ضبعة وعشرين فوق المائة .

ولا أحب أن أحاور الكلام عن هذه الفنون البديعية ، التي أضافها مصر ،
 دون أن أنظر فيها نظرة نقدية أستش من سرعة خاطفة ، قيمة هذه
 الإضافات ، ودلائلها على المراجحة الأدبية ، والذوق الفني الذي عنى بها . ونشير
 إلى أن فيها ما يستحق التقدير الحاقق والأدب . كالنوع الذي سماه « ابن أبي
 الأصم » | انزاهة | وأراد به راحة ألفاظ المتكلم وغيره عن الفحش ،
 حتى تكون أصح . كما قال « أبو عمرو بن العلاء » . تشده العذراء في حذرهما ،
 فلا يقبح عليهما . كما أن من لطيف فيها ما سماه | التديسج | وهو : ذكر المعاني
 بالأنوان . وإنه لمع في ، أين ما يكون بمصر ، ذات اختصار لفنية العتيقة .

١ كتاب بديع القرآن له . ص ٥٥ . الصفحة حصة المجموع . دار الكتب المصرية .
 ٢ . ص ٥٥ . ص ٥٦ . الثلاث . كما سبق . ولكنه يصيب في هذا من الثاني .
 ٣ . ص ٥٦ . التداخل . التورده . كل ما أعاد الصدمه فقط . واحد . ثلاثين ؟
 ٤ . ص ٥٦ . ص ٥٧ . من الصفحة حصة المجموع . دار الكتب المصرية . ص ٥٧ .

ومن طواهر الاقتدار ، وسعة لاء ، ما يسميه [الصرف] ، ويريد به :
إبراز الشاعر المعنى فى عدة صور . ومن الفنون التى أضافها ، ما تتجلى
فيه خفة الروح المصرية المعروفة . والنيل إلى التفكه مثل أبواب [التكم ،
والقندير] ، وما إليها ^(١) .

تبينت لنا ، شخصية مصر الأدبية ، جليلة الطابع ، ظاهرة التميز خلال
المدة من القرن الرابع إلى السابع الهجرى . حين كان مشرقاً محتملاً . حادثاً
فى مدرسته الفلسفية الكلامية ، وبحب أن نرى ماذا فعلت مصر بعد ذلك العهد ،
وبعد ما وصلت تلك المدرسة الفلسفية الشرقية إلى القمة بظهور كتاب
[مفتاح العلوم] للسكاكى .

٢٠ - إتصال المدرسة الفلسفية البلاغية بمصر

لمصر ذلك الموقع الوسط الذى شرع إليه . فى الكلام على البيئة المعنوية ،
والذى يتألف أو حامد السكى فى وصفه . معترفاً بتصريحه . بقىوت :
« ... فيها - أى مصر - بقعة من عند الله . مباركة طيبة . لاشرقية
ولا غربية ، وسحان قالى بصاحبها عن اعتدال ، يكون بين الحق والباطل
فبصلا .

« وجاعل الشمس مصرأ لاخفاء به »

بين النهار وبين الليل قد فصلا ^(١) »

ولمصر تلك لشخصية اقوية فى حماية المعارف الإنسانية ، عرف لها ذلك
القدماء . قن المحدثين . فانتجها على مر العصور المحدثون ، والمصلحون . والعلماء ،
والأحرار : من « شافعى » فى القرن الثانى الهجرى . إلى « ابن خلدون »
فى القرن الثامن ، إلى « جمال الدين الأفغانى » فى القرن الرابع عشر . إلى مثات
العلماء من أقصى مشرق وأبلى غرب . يحون فيها دار الكرامة . ويجهدهم
فى كفاء ، سبين الانقاع بعلومهم . وجهدهم ، حين استقر حينهم . ويستقدم

(١) « انواع الحديث » لى أحمد . قد فوذه قسم من كنه « التحرير »
« نسخة الحديث منه » تحت مرقومه . « لى » شربلى أرفه صفحات هذه الرسالة
التي ذكرتها .

(٢) عروس الأفراح ، ج ١ ، شروح التلخيص ص ٨

أمرؤها ، في عهود مختلفة أنواع الرجال وأدوارهم ، ونحن نكتفي هنا من ذلك .
عن مترد إليه الإشارة في سياق البحث من البلاء .

وبذلك ، صدر من المتوقع أن تتضمن المدرسة الفلسفية روحها عصر .
وهو ما كل هذا القرن السابع ، فبدلاً لمصر من ذلك الحق عمل جديد .

١١ - آثار مصر في المدرسة الفلسفية

(١) المشاركة القوية

يكشف لنا لبحث عن سمات واضحة لمصر في المدرسة الفلسفية .

أولها : المشاركة لقوية ، الواضحة الحدود على حياة تلك المدرسة وروحها ،
ومؤلفاتهم . وثانيهما التوجيه الخاص لأحد تلك المدرسة ، توجيهاً انتمى
إلى ظهور مدرسة مصرية لها خصائص واضحة ، وسنكشف عن ذلك
بالدلائل الكافية البيئية .

فأما المشاركة في حياة تلك المدرسة ، فمن نعرف أن احتصار كتاب
[المفتاح] كان منذ القرن السابع نفسه مما عني به رجال تلك المدرسة ،
وفي مصر صنعت المختصرات الشهيرة للمفتاح . في مصر عاش الرجال
الذين صنفوها ، بل في مصر تنقفوا ، فأول هذه المختصرات كتاب [المصباح
في تلخيص المفتاح] « لدر الدين أبي عبد الله محمد » ابن النجوى المشهور ،
« ابن مالك » ، صاحب الألفية ، والمتوفى سنة ٦٨٦ هـ ، وهو مكتوب في البيئة
المصرية . إلى شأ فيها مؤلفه وتنقف ، بل التي يرجع إليها الفصل في تنقيف أبيه
صاحب الألفية نفسه .

ومن أروح هذه المختصرات [تلخيص] جلال الدين القزويني ، المتوفى
سنة ٧٣٩ هـ . والشيخ وإن تكن له إلى قزوين نسبة ، فإنه عربي الدم ، وريب
المدرسة المصرية ، في الفقه والبلاغة ، وصناعة النعمة المصرية في حياته ، هاجر
من بلاده إلى الشام ، وهو شاب ، وفيها تلقى العلم وتكمل . ثم اضطربت حياته
وركبه الدين ، فطلبه الملك الناصر بن قلاوون ، وقضى عنه ديناً كبيراً ،
قدره ثلاثون ألفاً ، وولاه القضاء بالشام ، ثم قضاء القصة بمصر . وظل

في ذلك الكنف حتى مات^١ . و . كان من ملازميه بمصر ، لنجوى مصرى المشهور ، « ابن عقيل » عبد الله بن عبد الرحمن^٢ ، وشرح له المتداول بيننا ، اللاتينية . إنهما أملاه على أولاد « جلال اندس لقره يى » هذا أنه كان قاضى قضاء مصر .

وإبراهيم عيسى أن القره يى كتب كتابه ، التحصيل المفتاح^٣ . وإبراهيم^٤ وهو بمصر ، لأنه وفد من بلاده مسكراً وهو شاعر . وهما اكتمل وإطمأن واشتغل . وبندو لى أن كتبه^٥ الاضاح^٦ الذى وضعه تليداً للتلخيص . وتوضيحاً ، إنما كان قره خوته فى اللغة المصرية . ظاهرة المين إلى الطريقة الهندية . فى داسة الملاعة ، كما رأينا وكى سدى .

ولو قصدنا الدكتور من تولى إلى مصر . من سيوخ اللاتينيين لشرى خاصة وجدنا من ذلك غير قليل . لا نعلم ذكره . من كتفى ، لا شارة ليدسه إليه . ومن مشاركة مصر فى المدرسة الفلسفية ، أن صهرت شيوخ ، لرجال مصرى . التحصيل مفتاح^٧ السكاكى . من شرح لشيخ « جلال بن أحمد لطفى » . نسخة إلى القامة من حق المدرس الآخر ، ونعرف هذا الاسم إلى يوم . وهو من أهل عصر « السعد » توفى سنة ٧٩٣ هـ . ومن الخواش ثلاث حوش « لهر الدين بن جماعة » المتوفى سنة ٨١٩ هـ ، على شرح « السعد » مخطوط بالتحصيل . وحشية « لأبن جماعة » أيضاً على شرح « السعد » بمصر بالتحصيل . وغير ذلك .

ومصر خلال القرنين خمسة الأخيرة . من القرن العاشر إلى الآن — هى التى حفظت المدرسة الفلسفية المشرقية . وفادت على حياء كثير . وحديثها ، وألف علماءها الكثير الحزم الشروح . الخواش . ولقد ربر على المحيى ، والسمر فندية . وغيرها . وألفوا أصولاً ومتممات على هذا الفن . فهالك ما أله ، شيخ الاسلام « ركز بالانصارى » « واهرى » « ولا خصمى » فى القرن العاشر . « وأتمها » احصا حى . « ولشيخ » بن اليمى .

١ - تاريخ مصر ، ج ٢ ص ٨٢ . مصر . فوات الشهادة . ج ٥ ص ٢٣٨

وبنية الزكاة ص ٦٦

و«الطلاوى» - و«أهوتى» ، فى القرن الحادى عشر . و«الخمى» ، و«الملوى» ،
و«الدمهورى» . و«السندوبى» ، و«أسجعى» ، فى القرن لثانى عشر .
و«الأجهورى» ، و«الأمير» ، و«الصاوى» ، و«الاجورى» ، و«لعطار» ،
و«القاعى» . و«أخترى» ، و«المرصى» ، و«اندسوقى» . و«البنانى» ،
فى القرن لثالث عشر . و«الابيارى» . و«الانباى» . و«الشرببى» ،
و«الطهطاوى» . فى القرن الرابع عشر . و«غير هؤلاء» ، مما يستغرق تنضميده
الكراريس ، لكننا لا نقصد منه الى شىء . لأننا لا نرى لمصر فيه أثراً خاصاً ،
ولا شخصية متفردة . بل هى صور مقعدة ، وضلال متناسخة ، يتحدث عنها
فى غير ما حن ، يصدده من الكلام عن لشخصية المصرية ، فى حياة البلاغة
العربية ، وهو شىء . كتب كله . بعد فتور انشراط العالمى لصالح ، ووجود
البعطة الدراسية المحمية . لى كانت تدكها مصر فى الشرق خلال القرون
الوسطى الإسلامية .

١٢

(ب) توجيه مصر الجديد للمدرسة الفلسفية

خير لنا من تأريخ هذا العهد الأخير لحياة البلاغة فى مصر ، أن نتحدث
عن الناحية الأدبية ، من تأثير مصر فى . المدرسة الفلسفية ، وهى ناحية توجيهها
لهذه المدرسة توجيهاً آخر ، ونقدتها عيوبها . وعدم الاطمئنان إلى رجاها
وكتبتها ، وانتهائها إلى مدرسة مصرية لها خصائص أخرى ، ومزايا
جديدة .

وإذا أردنا تعليق هذا التأثير المصرى ، وحداده فيما أسلمنا . من أمر
البيئة المصرية ، وحياة المدرسة الأدبية فيها . وقد عرفنا فى ذلك ، ما بطبيعة
مصر من أثر فى . ورأينا جوارحها الواضح . إلى الطريقة الأدبية . فى تناول
البلاغة ، وتبييننا ذلك جلياً ، فى عهود عكوف المشاركة . على طريقة الفلسفية
الجثة . فم يكن يتوقع مادامت الحيوية المصرية وافية ، أن تغمر مصر النزعة
الفلسفية فى الأدب مهما ترج . وهذا هو ماتم منذ أواخر القرن السابع
الى لتاسع : عاشت بمصر المدرسة الفلسفية ، فى رحالها وكتبتها . وأسدت إليها

مصر المعونة والحماية، لكن رجال مصر تابوا هذه الطريقة الفلسفية، رغم ذلك وقد وارجاها وكتبها، في شدة. ثم تناولوا الآثار الفلسفية وروحهم الأدبية، وقوموا جفافها وجودها، وأدخلوا عليها روح إحياء أدبية غلبت على الاتجاه الفلسفي، فأوجدوا مدرسة مصرية. سنتناولها قريباً بالتاريخ المفرد. وقد عاشت هذه المدرسة زهاء فترتين، كانت فيهما الحياة المصرية المعنوية منتعشة نوعاً ما، فلما ركبت ريحها، وخفتت الروح الأدبية العربية، منذ القرن العاشر وما يليه أخذوا يشتغلون الكثيرون بالبلاغة. نحن عددنا منهم قليلاً منذ حين، إلى الدوران حول لكتب الكلامية، يبدون فيها ويعيدون، وعندهم نقينا الصورة الخاضرة للبلاغة، حتى في مختصرات المدارس، ومصنفات المحدثين منا.

١٣ — مدرسة مصرية في البلاغة

لا نرسل الدعوى بوجود مدرسة مصرية بلاغية بإرسالاً، بل لدينا شواهد ناطقة على ذلك، في شعور بلاغي مصر — فيما بعد القرن السابع — بالفرق الواضح بين الطريقتين، الأدبية والكلامية، بل في حملتهم القوية، على لطريقة الثانية، وإتمامهم الدوق الأدبي لرجالها، من ذلك أن الشيخ «تقي الدين السبكي» حين يناقش لشيخ الرازي «محمود» المعروف «بالقطب التتحي» — من واهدي الشرق — يصممه «السبكي» بعدم فهم مقاصد لشرع، والوقوف عند طواهر قواعد المنطق^(١). وقد سمعنا كلام ابنه «لسكي هاء الدين»، في استغناء الدوق المصري بحكم أقليمه عن أبحاث المشارقة في البلاغة. ثم «نحو الكافي» محمد بن سليمان «المتوفى» سنة ٨٧٣ هـ. مع أنه رحل إلى بلاد العجم وأخذ عن أكابرها، وتلقى عن تلاميذ «لسعد لتفتزاتي». رعيم هذه لطريقة، مع ذلك ينقل عنه تلميذه «السيوطي» أنه قال: «السيد، والقطب التتحي لم يبدوا علم العربية، بل كانا حكيمين».

ثم ها هو ذا «السيوطي»، قد سمعنا منذ قريب قوله في تسمية لطريقة الأدبية. طريقة العرب والبغاء، والأخرى طريقة لعجم وأهل لفلسفة،

١ ع ف «تتحي» يميز أنه عن قطب آخر كان يسكن معه في المدرسة إلى يسكنها

ويعتبر في هذا استقرار قواعد مدرسة الفلسفة . وفي هذا التقدير هذه
 المادة فيها . وحتى هذه المدة . كما فيهم ، لا تزال تبرز فيها تغييراً كبيراً
 عن تلك الصرامة والهدوء . والآن إلى غير قواعدهم . والتجويد في البلاغة
 هو حاضر فيها . قد يكون وسطاً . تخرج فيه المدرسون إلا به . فلسفة ،
 فلسفة متداولة ، وهذا ما استجرد حتى أن يدعو . مدرسة مصره .

١٤ - خصائص هذه المدرسة

يستطيع أن يقول في هذا ما هي مدرسة مصره في البلاغة . كانت
 تخرج إلى ثقافة الفلسفة . « فريد الدين نسكي » (المتوفى سنة ٧٣٥
 والدة) حتى نسكي . « وحده » . يقول في شعره .

قصيدة الأخوة عن معشر
 فأتوا على دين رسطالس
 هم مرض من كتاب لشد
 ومتنا على ملة المصطفى

و « ابن صلاح » . في شعره . حرم المتصوف . وسامع فبنا
 حرص « هم نسكي » على نظم . كثير في البلاغة من فلسفة . وأهم
 الفلاسفة في العبارات .

وهو يكون هذا الأخوة أو الكراهية . خبرة في « جملة العلوم
 المدينة والأدبية لهذا العهد . ذلك ما كان ، لا يصلح أن يحدث فيها .
 فأنما يعنينا مظهر ذلك وأثره في البلاغة فقط .

وقد تجلى أثر هذه الكراهية في البلاغة بأمرين :

١ - فقد درسي « لغة » إلى هذه الفلسفة ٧٣٤ . ويشرح أوجه
 فلسفية في عهد « نسكي » . نسكي ، يظهر بذلك في كتابه الآتي
 ذكره . « علم » يتكلم في استمجة حمية ، ولغز فيهم . ومن عملية فيقول :
 « . . . وقد دار المصنف في التمدح - وجهه » . وذكر أنه أشبه
 « صول » . وقد فسدت مظهره . الكتاب منه .

(١) عروض الأفعول ، ج ٢ ، شرح التلخيص ص ١٠٨

٢ - عصيتهم لعرب . وتصولهم على اليونان . « فأننى لسبكي » والد
 : بهاء : يصنف رسالة في أحكام . كل ، بين فيهما ، مسألة محو . سلب . وسلب
 عموم . فى قولهم . كل ذلك لم يكن ، ولم يكن كل ذلك . ويختم هذا البيان
 بقوله « . . . » . وسهر أن العرب . أدركت بعقولهم نسبية . وضاعها
 الصحيحة ، ما هب فيه اليونان دهرهم بن رادوا عليه . فى تحرير دلائل
 (كل) . وحدثنا الذى ونفى لهم ذلك « . » ويقول به فى حصه كتابه
 الذى نشرنا به ما عبرته « . » وورق انصاحه محمدية . من احكمة
 البالغة ما مرق حكم اليونان « ٢ » .

وعند المعيان . يؤيد نسمة المدرسة الأدبية فى اطلاع العرب .
 وتسميتها طريقة العرب والبلغاء .

١٥ - كتاب مصرى جدير بالعناية

وأردنا الحديث عن أثر هذه المدرسة المصرية ابلاعية . بذكر . شيئاً
 غير هين . لكشف نكتهم فى ذلك الكتاب مطبوع . يستحق الدراسة الصحيحة
 ومباينة الحق . وقد سقت الاشارات إليه . فى بحث . وهو لقرب ندوله ولقربه
 إلى جانب | مختصر | « السعد » وعده من آثار المدرسة الفلسفية . شرقية .
 يستطيع مدارس أن يعر الفرق بينه وبين غيره . فى قرب و سر . ذلك هو
 كتاب | عروض الأفراح فى شرح تلخيص لمفتاح | « لاهى لسبكي » .
 الذى ذكرناه مراراً . وورث ما يفتنه لمصريته . وحديثه عن بيئتها . فى غير مرة
 من هذا البحث .

فى هذا الكتاب عبورة كاهن المدرسة المصرية . بعد عمره الطويلة الفلسفية
 — فى خلال القرون الثامن والتسع وبعض أعاشر — وفيه البيان الأوفى
 لما سبق أن أشرنا إليه من خصائص تلك المدرسة .

أن هذا الكتاب حوالى عصر كتابة « السعد التفخيمى » ، لشرحيه | النطول |
 و | اختصر | على من | التلخيص | . وهو كتب سنة ٧٤٨ هـ . و | اختصر | كتب

(١) العروض ج ١ : شروح التلخيص ص ١٦٢

(٢) العروض ج ١ : شروح التلخيص ص ١

سنة ٥٧٥٦ هـ^١ وأرجح أن «السبكي» اطلع على شرحي «السعد» [للتلخيص] ، ولو أن وفاة السبكي أسبق من وفاة السعد بنحو عشرين عاماً. إذ توفي الأول سنة ٧٧٣ و الثاني سنة ٥٧٩٢ هـ. وذلك الترجيح لمشاراتي في كلام «السبكي» ، كنفذه شروحا [للتلخيص] ، وصلت إليهم من المشرق — ص ٦٦ ج ١ عروس — مع أنه لم يذكر في مراجعته التي سردها في الصفحات من ٢٩ — ٣١ ج ١ ، شيئاً عن [شروح التلخيص] . وكتبيجه باسم «السعد» في قوله بعد كلام طويل في مد [شروح التلخيص] «... وكما أوردوا أسئلة ، وصارخ من التوفيق يناوهم نقيب ، ما هكذا نورد يا سعد الأمل» ... ولعلنا لانخد ما نظمنا إليه من تعليل لامتناع «السبكي» عن ذكر شرحي «السعد» مع أن آخرها كتب قبل وفاته ببضعة عشر عاماً ، ومع وجود مثل ما ذكرناه من إشارات . وقد يكون في علاقة السعد بالمصريين شيء أدى إلى مثل ذلك . فالخافظ بن حجر «المصري» ، قد لوحظ أنه لم يذكر ترجمة «السعد» في كتابه [الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة] . مع أن «السعد» ليس بحيث يحفل ، بل مع أن ابن حجر نفسه يتعرض ذكره في بعض تراجم شيوخه ، أو تلامذته ، ونرة يذكر شيئاً من مصنعاته عند ترجمة من درس فيها^٢ . ويقول القاضي الشوكاني ، بعد سوق هذه الملاحظة «... فعمل ترجمته من أعجائب المفصحة عن نقص البشر» ، ونقول إنه لنقص يلتمس لتعليل مثله؟؟ وهو ما دفعني إلى الإشارة لعلاقة السعد بالمصريين في تلك الحقبة؟

وبدا ما جاوره ذلك ، وبطرفة في مقارنة كتب [عروس الأفراح] ، بشرحي «السعد» . وما يشككهم من كتب المدرسة الفلسفية المشرقية ، استطعنا أن نجد فروقاً ظاهرة ، من أوضاعها :

١ — كراهة الفسوة التي قدما عبارة «السبكي» ، والتي ندمج آثارها في تحصيله من كثير من الأحكام الحكيمة ، التي تقيس بها كتب «السعد» ، وتكثر

١ - احبة للسكري من ١٣٧ هـ ، الدرر الطالع ، ج ٢ ص ٣٠٣

(٢) ، الدرر الطالع ، ج ٢ ص ٣٠٥

أشارته إلى ماله فيها من تحقيقات شريفة — نعم أن السبكي قد نوه بتضمنين كتابه « شيئاً من القواعد المنطقية والمقاصد الكلامية ، والحكمة الرياضية أو الطبيعية »^(١) . ولكنه شيء واضح القبة عما في السعد ، غير عميق ولا مستفيض .

٢ — اتحاهه بالبلغة اتحاهاً علمياً إذ يحجر مرجعه قواعد هذا العلم بقواعد الأصول^(٢) . وبشير إلى تدية لبلاغة إلى علم الأصول الشرعية . وأن علمي الفقه والمعانى في غاية التداخل^(٣) . وحين يتتبع في كتابه آراء الأصوليين ومذاهبهم في الممارات وبهمها ، واستعمالهم للاصلاحات البلاغية ، كالحجاز وغيره وأبحاثهم في ذلك ، ويسوق منه موضوعات كثيرة قيمة . . . ولقد قصدت إلى إحصاء أغلب ذلك في طوابع الكتاب ، ولا أرى بأساً بالاشارة إلى شيء من أم تلك الأبحاث :

(١) قواعد أصولية فيما يفهمه الكلام ، وما يراوده ، وآراء الأئمة الأصوليين ، « كالنجر » و « ابن الحاجب » ، وغيرها (١ : ١٩٢) .

(٢) استعمال الأصوليين الحجاز ، واستعمال البلاغيين له ، وآراء من ينكر الحقيقة والحجاز العقليين من الأصوليين (١ : ٢٢٥ — ٢٢٧) .

(٣) قواعد أصولية في الاستفراق . مع التحرير الدقيق للمسألة (١ : ٢٣٩) .

(٤) آراء الأصوليين في أبحار العقلى ، وموارننها بآراء البلاغيين (١ : ٢٧١) .

(٥) مدلول أدوات لشرط عند الأصوليين ، وللفرق بينه وبين ما عند الأدباء (٢ : ٩٠) .

(٦) حتى في البديع لا ينسى التشبيه ، فهو يقول مثلاً « إن لعل مالموجب في البديع قريب من القول بالموجب . في الأصول والحدس ، وهو تسليم أدلين مع بقاء لزاع (٤ : ٤٠٦) .

(١) العروس ، ج ١ ص ٢٨

(٢) العروس ، ج ١ ص ٢٧

(٣) العروس ، ج ١ ص ٥٢٠٥٠

١ : ٩١ وما بعده ، لأحد لها أثر في بحث الأناج . وهو يسرد تعاريف
الأدباء ساسة سبي اختلاف الانسار (١١٨ : ١) . ولا يعرض لشيء من
الأحداث المنصفيه في التعريف ، ولا يمس شيئاً من تلك الأبحاث العريضة
في المقولات . ثم أتولاه صاحب الطريقة الفلسفية ، لماسبة توفية في تعريف
بالاعه المتكلم . حين تذكر المنك . فيجيبون المقولات العشر . ان ستوفون
فيها فرق ما بين آراء فلاسفة وآراء المتكلمين . وما الى ذلك ثم لا يتصل
باللغة في شيء ما . وهو حين يعرض عن مثل هذا ، يستوفي أبحاث اللغة
حقيقية . كتهرضه ذات المصنف من المقاضية بين أنواع الاستعارة ،
وسيه الأبلغ منها فلا يصح (٤ : ٢٨١) . ويعرض بتحقيقات تنم عن دقة
انظر ثره . وعن قوة الروح الأدبية طوراً . من لصف الأول مثلاً .
يباه ما للائفات من أثر لفظي . ولتتريق الجلي بينه وبين التجريد . ووضع
الظاهر موضع المتصور . ونصديه لبيان أنه حقيقة أو محار . ومن الثاني
تعرضه لتقسيمهم لكلام الى محار وإطبات ومساواه ، وبعد هذا التقسيم
في براعة ودوق في . وإنباته أنه تقسيم لا أساس له من روح العربية .
بعد تناوبه عموم الحذف في العربية ، من حذف الحرف الى حذف الهمزة ، في أبقى
واسع دقيق (٣ : ٢٠٢) .

فالكاتب في حبه الامر خلاصة صافية ، ومزيج لبق ، من الأبحاث الفلسفية
الكلامية . والأبحاث الأدبية الدوقية . والروح الفنية الصحيحة . ويتصح
هذا إذا نظرنا بمصادر بحثه . وما رجع فيه إليه من مجموعة صالحة من الكتب
الأدبية إلى حاذب أمهات الكتب الفلسفية . وذلك كله مع ظهور شخصية
صاحبه وتحليلها في البحث والتحقيق . وقد سرد من تلك المجموعة الأدبية كتباً
منها النادر الآن ، ومنها المفقود الذي لم نره . ونؤثر الإشارة إلى بعضها ، تدليلاً
على قوة التزوع الأدبي في لكتاب ، وتعريفاً بهذه الكتب ، وحثاً على السعي
في إحيائها . من ذلك : [بديع] [ابن المعتز] ، [سر الصاحبة] [للحجاجي] ،
[وإبحار لقرآن] [للزماني] ، [ومنهاج البلغاء وسراج الأدباء] [لخازم] .

و [المعيار] «لرغائى» ، و [قوانين البلاغة] «عبد اللطيف البغدادى» .
 [ومواد البيان] «لأبى الحسن على بن خلف» الكاتب ، و [الطريق إلى العصاحة]
 «لابن النفيس» ، وغيرها . ونرجو أن يتهياً لنا خلال الدرس العثور على أكثر
 هذه الكتب وتقرئها للمتأدين .

من كل ذلك امتاز هذا الكتاب عن الكتب البلاغية الكلامية المحضة
 - بل الأدبية المحضة أيضاً - بما ذكرناه كما امتاز ، ببساطة القلم ، وطول
 النفس ، الذى يعوز كتب ذلك العصر ، فقارئه لا يجد فيه ذلك العسر والتزمت
 ادى فى كتب «السعد» وغيرها من كتب صار حلق صناعة وحدها ،
 فالهى عن روح العلم وضيعها .

١٦ - مشورة

يدفعى ما بينته من شأن هذا الكتاب إلى أن أشير ، فى غير ما عصبية
 ولا محاماه . من مع الاعتماد القوي على قواعد التقدير العربى ، بأن يكون هذا
 الكتاب كتاب الدرس الموسع للبلاغة العربىة ، فيكون التجول الممهد
 للدراسة الأدبية الضمجة ، التى نرجوها الانتقال التام بالبلاغة إلى الطريقة
 الأدبية ، انتقالاً مكوياً لذوق ، منعشاً لمواهب الموهوبين من أدباء لطلاب ،
 ومعيناً لهم على التبوع والتفوق . فى النقد والإثمار .

ولا يكاد يعرض لهذا الدرس المطول للبلاغة إلا معمدان : هما الأزهر ،
 والجامعة المصرية . والأزهريون يحسنون إلى الدراسة ، ويحسنون إلى أنفسهم ،
 ويحسنون إلى مصرتهم . إذا اعتمدوا هذا الكتاب فى الدراسة ، واستبعدوا
 كتب «السعد» ، التى كانت مهلكة للروح الغنية ، ومفسدة للذوق الأدبى .
 بل هم يحسنون كذلك إلى أزهرتهم لأن الكتاب - فيما يبدو - صيغة الأزهر ،
 وفيه للأزهر ذكر صريح (٢٧ : ١) . وإن كانوا لا بد ملتزمين عليه إحواشى
 فقد سمعنا أن للشيخ «عبد الدين بن جماعة» حاشية عليه ، نرجو أن يهديهم
 البحث إليها فيطبعوها معه ويتدارسونه .

وما الجامعة المصرية وارجو أن تكون المبادرة إلى هذا، ولا سيما أن حطتها
في ذلك موانية، إذ لا تقتصر على كتب، بل تعبر بين الحين والحين للكتاب،
وتدفع الطلاب إلى الإلمام بما يستطيعون الإلمام به من كتب الفن، وفي مدارس
هذا الكتاب إحياء للروح العربية الأدبية، التي انتهى بها هذا البحث إلى أن مصر
كانت من خير، بل خير من احتفظ بها، وآواها على مر العصور، كما كانت
من أسبق المصارعين إليها، منذ القدم، فاستحققت بذلك تقديرًا منصفًا.



نصريات الإسلاميين في «الكلمة»

(THE LOGOS)

لأبي العلاء عفيفي

محرر

لا بد لأهم هذا الموضوع من الإشارة إلى ما تقدم لفلسفة الإسلامية من نظريات في «الكلمة» عبر إسلامية لما عده الأخيرة من أثر طاهر في الأولى ، ولكي يتضح لمعارى جهات الفرق وجهات الشبه بين الالفتين . ولكننا من أن بدأ في هذا الموضوع أيضاً نقول إن الغرض من بحثنا هذا هو أن نثبت أولاً أن في الفلسفة الإسلامية — كما في الفلسفة المسيحية واليهودية والفلسفة اليونانية القديمة — نظرية كاملة في «الكلمة» لا تقل في أهميتها وحظرها عن أي نظرية من نوعها حادت بها عقول لفلسفة غير الإسلاميين . وهذه لنظرية هي للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي المتوفي سنة ٦٣٨ هـ (١٢٤٠ م) . ثانياً : أن تشير إلى لنظريات الإسلامية الأخرى التي تقدمت شيخ محي الدين ونظر إليها نظرة عامة ونبحث لتطور المكري الإسلامي فيها وكيف أدت كل واحدة منها إلى الأخرى حتى وصل الأمر إلى ابن عربي الذي بلغ نظرية «الكلمة» إلى حد لم يبلغه غيره من فلسفة المسلمين ومتصوفهم من قبله — ولم يزد عليه فيها أحد منهم من بعده — من كل من تكلم بعده في هذا الموضوع عيال عليه مررد لا فكاره ومصطلحاته على السواء .

نما لنظريات الإسلامية في «الكلمة» التي تقدمت نظرية ابن عربي فمهما :

(١) نظرية الأشاعرة وأهل السنة في «كلام الله» وقدم القرآن .

٢١ - نظرية الغزالي في « المصباح » وفقه عقيدتها كنهه وبسجته مصطفية
لنظرية الأشاعرة .

٣ - نظرية لاسمعية - صبية وقراميه في الأمام المعصوم

(٤) نظرية الحسين بن منصور اخلاص في بسميه « هو هو »

وفدت تحت نظرية لأولى وشاذية شيء من التفصيل ونسب
إلى نظرية اخلاص وشرحت بعض واحده في عرض شرحي لنظرية
ان عري : « ما نظرية الاسمعية والقراميه وسجن الهوى بها في هذه
المقالة . أملا أن يكون على نخب في ورشة خري في هذه المسند .

معنى كلمة « الكلمة » The Logos

في لفظة « الكلمة » اسم الكثير من المفوض . ليس في المقسمه
الاسلامية وحده . بل في المسمات الأخرى . ولدت الكلمة
ما توارد عليها من المعاني المختلفة في امصور الفلسفيه مختلفه . فمماها في الفلسفه
لوا . نية القديمة لقوة اعمده المائنه في جميع أنحاء كون . ومن أشهر
الذين استعملوها في هذا المعنى هرقمط (١) . المتوفى سنة ٤٧٥ ق م .
وقد عني به الروح الأسمى لطاهر أثره في كل ما في وجود خارجي
من حياه وصوره وكون واستجد : أي شيء . مبدأ الخلق . والأزاده الألهية
التي يخص بها كل ما في الوجود . ومعها في فلسفه انكسغوراس
(١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠)
بين الذات الألهية والعام . ومعناها في عرف الرواقيين (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠)
أفعل امدرك للمكون . أي العقل الكلي الذي يمد العقول الخزنية كل . فيها
من نظري وعم . ولا يختلف رأيهم في « الكلمة » كثير عن رأي
سفيهم — وإنهم يمتازون بغيرهم بمزه خاصة هي أنهم عرفوا « العقل
القوة » أي العقل الكامل . (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠)
(١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠) (١٠٠٠)
تقوية انتفع بها من بعد الرواقيين فلاسفة اليهود والمسيحيه ثم ولاسفة المسلمين

كما سري . ومعنى « الكلمة » في الفلسفة اليهودية القديمة « كلمة الله »
التي من ثمرها خلق — وقد كان اليهود يستعملون كلمة « ثمار »
(١١) في هذا المعنى . ولكن سرعان ما تغير مفهومهم بعد اقتراح
الفلسفة اليهودية بالفلسفة اليونانية . - فتمسحت تستعمل هذه الكلمة وترادفها
« مقر الألهي » . وحدثت عند فلاسفة يهود يسعويون « كلمة الله » أنها
حافضة تكون مدبرة له . وبذلك مصدر الوحي والنبوة ومصدر التشرع
ويقرب وجه الله جداً بين معنى هذه الكلمة في الفلسفة اليهودية وهذه
في الفلسفة اليونانية أي حده من كذبات التوحدين من الفلسفة اليهودية
لا يكادون يعرفون من الحكمة (بمعنى العلم والمعرفة) وبين الكلمة (بمعنى المبدأ)
من إله (يرى فيو ١٠١) على الخصوص يحول ما استلزم
التوفيق بين معنى « الكلمة » عند اليهود ومعناها عند الروافض . ويدخل في ذلك
المعنيين عتسراً ثمة استمدته من الفلسفة الأفلاطونية فيريد الألف « عقيد »
فلا تحب أن يرى « فيلو » وصف « الكلمة » بوصف متعسرة شير
كل منها إلى حية حاصلة . واعتبار خاص . فيسميها « الروح » من الله « إله »
— ومن الله الأول . والابن الآخر . لدى الحكمة « الله » وصورة
الالهية . وأول الملائكة . والابن الأول الذي خلق الله الإنسان
على صورته . والخلق . وحقيقة حقائق — واشتقاق . والآلة . لأعظم
وهكذا . ولكن معان ورد لها مفاد في النظريات الإسلامية وخاصة
نظرية ابن عربي كما سري . ومعنى « الكلمة » في الفلسفة المسيحية بن الله
وصورته : أو الروح السارية في الكون ، وان واسطة في خلق العالم مشحونة
في صورة المسيح . وبلا أن وعن الابن وفي الابن صهر كل شيء ،
وهو الكون الحاضر . وهو مبدأ الحياة . وظهر بروحه في كل تبتة .
والمدخل بكل شيء ومعرفة . وإذا رجعنا إلى إنجيل يوحنا نوجه خاص . وحدث
« الكلمة » تكاد تتفق في جميع أوصافها مع ما وصفت به « فيلو » . استشهد
باصطع أن يوحنا . يعنى « بالكلمة » المسيح . « فيلو » بصفتها بملاد ولا يحصر
مدلولها في شخص بعينه : وإذا استشهدنا كذلك أن « الكلمة » عند يوحنا

God spoke the „ Word „ and the world was made. Then, at once His (1)
breath gave life to what the „ Word „ created O. T.

ها مكانة خاصة في الثلوث الأقدس ، لأن الأقبوس^١ لثاني فيه — فهي ليست منفصلة عن « الأب » وإن كانت متميزة عنه .

ويرجع كلمت (~~اللاهوت~~) « بالكلمة » إلى معنى استعملها فيه فلاسفة اليونان مروجاً لمعناه « فينو » — فاستعملها في معنى عمود العاقبة لمدرسه . أو عمود الارلية الحديثة السابق وجود المسيح . وعليه « فالان » في نظر كلمت هو هذه عمود العاقبة التي كانت في العالم قبل تجسدها في الصورة الانسانية . وهو مصدر الحياة والوجود في الكون كما أنه مصدر العلم والوحى — وهو الذى تكلم بلسان موسى وغيره من الانبياء . وهو الذى نطق بلسان فلاسفة اليونان ووحى إليهم بحكمتهم وهدى حرا .

ظهر إذن من هذا التمرح الموجز مقدار ما أصاب معنى « لكلمة » من التغير في الفلسفات التى سقت الفلسفة الإسلامية ، وتبين كيف بعدت « لكلمة » عن معناها اللغوى الأصلى حتى أصبحت لا تكاد تتألف إليه بصحة — وكيف تحسنت مرة واستعملت في معنى مدلولها مرة أخرى — كما تبين إلى أى حد تداخلت نظريات فلاسفة بعضها في بعض واشتكت . وإلى أى حد يظهر تأثير النظريات اليونانية في النظريات اليهودية — ثم تأثيرها — عن طريق اليهودية — في النظريات المسيحية .

لعبت هذه النظريات دوراً هاماً في اديانتين يهودية والمسيحية وصفتها صفة فلسفية خاصة . وتطابرت شروها إلى الفلسفة الإسلامية فكان لها أثرها في بعض واحى تفكير الإسلامى — ولمكن لم يكن لها من الأثر في الإسلام ما كان لها في المسيحية — أى أنها لم تمس عقيدة المسلمين وتحدد علاقتهم بهم — بل بقي أثرها قاصراً على أصحابهم ، وهم نفر قليل من الفلاسفة استسلموا للمذووت نظرية متأثرين لاشك بعوام أنت إليهم من خارج الخطيرة الإسلامية . وليس من المبالغة أن نقول أن لجميع النظريات التى ذكرناها —

١ « الأقبوس » فى اللغة الأصل . جمعه ثاقبم : قال اخوهرى وأخيه رومياً ، « ثاقبم » ضد الصدى . لث صحت لله وهى العلم ، اخوهرى الحية وسرورها عن اوجود « ثاقبم » وعن الحية روح القدس وعن العلم « بالكلمة » وهو « اقوم » « بالكلمة » انحدث مسيى عليه السلام : كذا فى التفسير الكبير . من كثرة اصطلاحات القديس

فتم نوى ص ١٢٢٥

أو بعبارة أخرى — جميع المعاني المحتزمة إلى عددتها لكلمة « الكلمة » —
نظائر في لفظة الأسلامية (بمعناها الكلام والتصوف) وهي لاشك
أفكار تمزجت إلى المسلمين من المسيحيين واليهود الذين عاشوا بين طهرائهم
وتخادعوا معهم وعلموهم وتعلموا منهم . وسنشرح — كما عنت الفرصة —
وجه الشبه أو الاختلاف بين الآراء الأسلامية ونظيرتها غير الأسلامية
ليتين للقارئ . مبلغ : أثر المسلمين في هذا الموضوع أعرب الذي لا يهتق
في جملة مع روح الأسلام .

(١) نظرية المتكلمين وأهل السنة في خلق القرآن . وأقول الزم

في « كلام الله »

وهي نظرية المسلمين في « كلام الله » أحدث هو أم قديم . محقق
أم غير محقق — وفي القرآن كلام الله أيضاً مخلوق هو أم غير مخلوق ؟
مسألة كانت في مقدمة المسائل التي أثارت الحدل بين المسلمين وتحطت فيما
آراءهم إلى حد يتعذر تصوره عندما ولجوا باب المناقشات في عقائدهم الدينية
مكرهين ، ودفعهم إلى ذلك عوامل كان من أهمها اختلاطهم بالمسيحيين وغير
المسيحيين وجددهم معهم . ولا يخفى أن من أكره المسائل التي شغلت لعقول
عند فلاسفة المسيحيين ومتكلميهم مسألة الصفات الإلهية وعلاقتها ببلدات
الالهية من جهة ولأننا أتت يتألف منها الثالوث الإلهي من جهة أخرى .
قالوا المسيح « كلمة الله » وإن الله . ثم تساءلوا ما لصية بين « الكلمة »
وصاحب « الكلمة » وما لصية بين الأب والابن وروح القدس ؟ —
هل هناك صفات ثلاث بدات واحدة ؟ وإذا كان كذلك فكيف تحدث إحدى
الصفات (الكلمة) التي هي الأقوم الثاني ، وما علاقة هذا الأقوم بالآخرين
الآخرين . وما مرانته من الله (الأب) والعالم والشر ؟

بدأ المسلمون يبحثون الصفات الإلهية على نحو ما فعل إخوانهم المسيحيون
فانقسموا في طبيعتها شيعاً نجد آراءهم مسبوطة في كتب الكلام . فذهبت
المعتزلة إلى إنكار وجود الصفات كأمور زائدة على ذاته تعالى ، وهولوا إنها

وحدة لا مرد فيها . نحو ابن باديه اثبات كان اوحداية الله . وابن كوا
في موضع هذا يحتج : بدعته . هو سحرى . جاءه سوا . خاصة حيث يقول
بن الله . أى ليس خاص . وقد ر أى ليس بصغير . فى حين يعتبر
أولاد بن لعازل مفهوم لصفات نبوتية . وإن كان لا يثبت ذلك وجوداً رائداً
على ادات يقول : الله علم نعم هو ذاته . وقدرة بقدرة على ذاته ، وإن كانت
ذاته تعالى ليست عاماً ولا قدرة ولا هي بالصفات كلها مجتمعة . وهذا نخلص
المعترض من اوقع فى الاثنية ان وقع وبها الأشاعة . فثبتهم قديمين هالادات
ولصفات . وذهبت الأشاعة إلى القبول . أن مفهوم لصفات مفهوم ثبوتى
رائد على ادات وأهم قديمة كما أن ادات المنصفة بها قديمة . وذهب أهل
السنة والجماعة (ونعمهم فى ذلك) إلى أن صفات الله لا هي هو
ولا هي غيره . راعى أن يقول بوحدها بوجوب بعضها . وهو ما ذهبت إليه
المعتزلة . وإن القول : أنهم غير الذات يوجب المغايرة وهو ما ذهبت إليه
الأشاعة . هذا هو رأى الإسلاميين فى الصفات الالهية موجراً . فلما جاء
دورهم بكلام فى صفة « الكلام الألهى » لم تنكر المعتزلة إن الله كلاماً أو أنه
تعالى كلم موسى وغيره من الأنبياء . ولكنهم قالوا إن هذا الكلام مخلوق
حادث . هو صفة فعل أحدثه الله فى بعض الأجرام (كالشجرة فى حالة
موسى) عند التقيم به . وعلى هذا فامرآن لى هو كلام الله مخلوق
فى نظرم . ولا يرى بالصبط ما قصدته المعتزلة وحصة « الخهمية » منهم
بقولهم بحلول كلام الله فى لشجرة عند مخاطبته تعالى لموسى ؟ هل كان نوعاً
من تجسد « الحكمة » كما كانت الصغاري فى تجسد « كلمة الله » بعد حيود
فى نظر مريم ثم ظهورها فى صورة المسيح البشرية ، يظهر أن هذا هو المعنى
الذى فهمه الأشعري من كلامهم عند ما تصدى للرد عليهم فى كتاب الأمانة .
واتفق أهل السنة والجماعة وكذلك الأشاعة على أن الله كلاماً هو صفة
من صفاته الأرية القديمة مغيرة للحروف والأصوات ، وأن القرآن
(راجع كتاب الأمانة الأشعري ص ٢٦) وكذلك السكشاف للبحرئى
فى تفسير قوله تعالى « كلم الله موسى » وقوله « لما جاء موسى بآية ربه » وكلمه ربه »
وقوله « إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته » .

كلام الله . وعينه فالقرآن وبه عز وجل . ولعلكم يحتفوا في براد
 على التحديق من كلام الله . ومن هذه الصفة الأربعة القديمة -
 كما اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام . وذهب ابن حنبل
 إلى أن القرآن كلام الله عز وجل . ولكنه قصد في قصد من « كلام الله »
 عز وجل الذي لم يزل . واستشهد على ذلك بقوله تعالى « الرحمن عز وجل »
 خلق الإنسان . ويقول إن الله عز وجل من علم الله والآن من خلق الله
 وعبد الله فديم . وخلق الله حادث . وذهبت الأشعرية إلى أن كلام الله صفة
 ذات عز وجل مخلوق مغاير لله وأنه ليس به تعالى سوى كلام واحد هو أمر وهي
 ويجاد ووعده ووعيد وغير ذلك من أنواع الكلام التي هي وحوه ترجع
 إلى الاعتبارات في كلامه تعالى لا إلى العدد في نفس الكلام . فلو أمر الله
 كلام فديم واستدوا على ذلك بقوله تعالى « ومن آياته أن تقوم السموات
 والأرض بأمره » وقوله « لا اله الا الله » وقوله « لا اله الا الله »
 ومن بعد . ففهموا من الأمر الوارد في هذه الآيات كلام الله بمعنى الصفة
 الذاتية عز وجل لمراقبة الله . ورادوا على ذلك بقوله عز وجل « لا اله الا الله »
 والأرض (الآية الأولى) وأنه قد علم خلق وحد قس اخلق وهذه (الآية الثالثة)
 وأنه من علم عز وجل اخلق بدين مقابلته (في الآية شامة) . وهذه نعمة
 جديده لم نسمعها من قبل وما كنا نسمعها لو لم تقرب إلى المسامح أقوال
 المسيحيين في فهم « الكلمة » عز وجل المزايا لذات الألهية وإن كانت متميزة
 عنها . وفات الأشعرية أيضا كلمة التكوين (كن) الواردة في الآية
 « بم أمره » إذا أردت شيئاً يقول له كن فيكون ، والاية « إنا فو لنا
 شيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » من « كلام الله قديم وفسرناه هاتين
 الآيتين تفسيراً يظهر فيه تحسيم « الكلمة » (كلمة التكوين) أو على الأقل
 إظهارها بمظهر « شخصية » لها قوة اخلق وللتكوين إلى حد لا يمكن معه
 إنكار تأثير تفسير فلاسفة اليهود للآية (the world was made)
 (the world was made) . وأما إذا قلنا ما قلته الأشعرية في الأمر الألهي

من أنه كلام الله الأزلّي المغير لله ، والذي تقوم به السموات والأرض -
 بما فيه في كلمة تكوين من أنها كلام الله الأزلّي المغير لله الذي عنه
 يصدر الخلق وواسطته تعمل الإرادة الإلهية عملها ، عروفاً إلى أي حد شخص
 الأشاعرة صفة للكلام وأسندوا إليها اختصاصاً هاماً ، أولها لتدبير
 في الكون ولعنائه له ، ثانياً الخلق والابتداء - وهذا بالطبع ما فهمه فلاسفة
 اليهود ومفسرو توراتهم من اختصاص « الكلمة » (*Memra*)^١ .

قالت الأشاعرة أيضاً إن القرآن كلام الله الذي منه « الأمر » و « كلمة
 التكوين » الآنفا الذكر : وفروا بين نوعين من الكلام : الأول الكلام
 بمعنى الحروف والمقاطع والأصوات التي تنطق وبهاها وتكتب في الأوراق
 ولتي يدخلها الترتيب والتعقيب . وهذا النوع هو العبارات والأعاط
 المبرلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء عليه السلام دلالات على الكلام الأزلّي -
 وهو في نظر أغلبهم حادث مخلوق - وذهبت الحشوية إلى أن الحروف
 والكلمات قديمة . ثانياً الكلام بمعنى الحديث النفسي القديم القائم بذات الله
 من الأزل والذي لقرآن الكريم وحديث الله مع موسى والأمر الإلهي
 وكلمة التكوين وغير ذلك من أنواع الكلام صور خارجية له . والأول
 هو الدليل وهو حادث والذي هو الدليل وهو قديم زلي . ثانياً سمعه
 موسى عليه السلام مختلف بينهم . وطائفة تقول لم يسمع موسى سوى
 أصوات وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة - - وأخرى تقول إن موسى
 قد سمع الصفة القديمة الحقيقية الأزلية وأنه كما لا يتعذر رؤية ذاته تعالى
 مع أن ذاته ليست جسماً ولا عرضاً . كذلك لا يبعد سماع كلامه تعالى مع أنه
 ليس حرفاً ولا صوتاً .

ولقد كان المتريدي أدق تعبيراً من الأشاعرة في شرح هذه النقطة ،
 لأنه وإن كان يتفق معهم في أن المراد من القرآن كلام الله إنما هو الصفة

١ . إن كان اليهود يسمون إله « الكلمة » اختصاصاً ثانياً هاماً فهو مصدر
 الوحي والعلم وهو أمر قال به بعض فلاسفة الإسلام كما سترى .

(٢) راجع الفخر الرازي ، ج ٣ ص ٢٩٤

الأزلية القديمة التي ليست بصوت ولا نعمة . إلا أنه يقول إن معنى أن الله تعالى متكلم أن له صفة الكلام وأنه موصوف بها في الأزل . ومعنى أنه عالم أن له صفة العلم وأنه موصوف بها في الأزل وهكذا . لا أنه متكلم بكلام أو عالم بعلم لأن الله هو الآلة أو الواسطة وهذا بالفعل ما وقع فيه الأشعرية حيث جعلوا كلام الله وآلة وواسطة في الحق والتدبير كما أسلفنا . ونشرح تفرقة الأشعرية بين الكلام الذي هو اللفظ والصوت (أى الدليل) — والكلام الذي هو الصفة القديمة لقائمة بذاته تعالى (أى المدلول) باحثة أخرى هامة من نواحي نظريتهم ، لأهم ذلك يعنون أن الصفة الأزلية لا تخرج ذاته تعالى وإنما مساوقة للذات في القدم ، وأنه لا علم له بها إلا عن طريق الألفاظ والأصوات التي هي مظاهر خارجية حادثة واقعة في الزمان والمكان . وعليه فالقرآن الذي بين أيدينا (أى الألفاظ الموجودة في المصحف المقروء المسموعة) ليست سوى مظهر خارجي من مظاهر ذلك الحديث النقي المعبر عنه بالصفة . وهي تفرقة يظهر أن المعتزلة لم يدركوا مغزاهتماماً . رد على ذلك أنها تذكرنا من جهة نوعي العقل اللذين ذكرهما الرواقيون وهما : العقل بالقوة والعقل بالفعل . ومن جهة أخرى تذكرنا بنظرية المسيحيين في « الكلمة » وتمييزهم بين « الكلمة » التي هي نائية الأقاليم المتحدة مع الأب المساوقة له في القدم « والكلمة » الطاهرة في صورة خارجية زمانية هي صورة المسيح البشري .

هذه هي نظرية متقدمي الأشاعرة وأهل السنة في « كلام الله » وفي القرآن لدى هو كلام الله . وصاهر منها أن عبة ما ووجهوا إليه عنايتهم إنما هو البرهنة بالأدلة العقلية والنقلية على قدم القرآن وقدم صفات الله تمييزاً لها عن صفات الخوادث : أما النواحي الميتافيزيقية الأخرى للنظرية فلم يعيروها إلا أهمية ثانوية . وقد كان المنتظر منهم بعد أن أثبتوا وجود الكلام بمعنى القديم أن يقولوا أن هذا هو العلم الإلهي أو لعقل الإلهي وأن ما يوحى به الله إلى رسله وما ينزل عليهم من الكتب ليس إلا صوراً حادثة منه . ولكنهم لم يفعلوا : فما الغزالي وكثير من متأخري

الاشعرية عند الروادد انهم في صفة الكلام عند تعالى ليست شيئاً
رائداً على الله بل هي الله هو صفة الله تعالى . وليس كلام الله « سوى
إفاده بعبارة يتكلم بها الله على ما يريد . كقوله « في أنه يعني بكلام الله
عنده القديم الذي هو مسبق كل شيء وكل وحى وإلهام . فقصه الله على
من يشاء من أنبيائه وأوليائه (١) » .

وهذا من ذلك قول الغزالي وهو من متحري الأشاعرة (توفي
سنة ١٠٥٦ هـ) في رده على أعراف المعتزلة (باستحالة وجود كلام الله)
لا عقده . شرحه معنى كلام الله القديم بأنه شيء يشبه العلم أو الفكر .
وإن كان الغزالي يفرق بين حديث الله الأساني والحديث لنفس الأنبياء
ويقول إن الأول حادث ولثاني صفة قديمة : فليست الألفاظ الشريفة
الموجودة في المصاحف بكلام الله (أي هذه لصفة القديمة) وليست معانيها
التي فهمها منها كلام الله . بل إن هذه الألفاظ تدل على معنى . وهذا المعنى
مساوٍ لما يفهم من الكلام القديم لقائم بذاته تعالى لو كشف عنا الحجاب
وعرفناه (٢) .

وبخلاصة أقول في هذه النظرية أن الله تعالى كلاماً هو صفة من صفاته
القديمة . واحد لا تعدد فيه . متميز مغاير بذاته تعالى . يظهر بصور كثيرة
لمن يريد الله أن يظهره . وهذه الصور حادثة ومنها القرآن الموجود
في المصحف المكتوب الملقوق به . جسم الأشاعرة هذه الصفة أو جعلوا منها
شخصية كما جسم المسيحيون صفات الثاوث ثم نسبوا إلى هذه الصفة المشخصة
صفات الخلق والتدبير ونسب الغزالي إليها صفة الإلوه . وهذه لاشئ نظرية
من نظريات « الكلمة » ونظرية عربية بعيدة عن روح الإسلام كما قدمنا .
أما غرايتها وآية من أمرب : الأول أنها تثبت قديماً هي اندات والصفات .
الثاني أنها تسند الخلق والتدبير في لكون لشخصية أخرى غير الله .

(١) راجع المدة الفاخرة لعبد الرحمن جامي ص ٢٨٢ — ٢٨٣

(٢) راجع كفاية العوام للفضال ص ٧٥ — ٧٧

كأن الله تعالى لا يخلق ما يحل ابتداء من غير واسطة : بل انبى يخلق ويدبر
ويعقود السموات والأرض به إنك هو الله واسطة هذه الصفة .

(٢) نظرية الغزالي في « المطاع »

• وقد تناول نظرية الأشاعرة من بعدهم الغزالي فتوسع فيها بعض التوسع
وصمم نصفه فلسفية تصوفية ونهى بها إلى نظرية في « الكلمة » جذرية
دلت أشير إليها مثال من مثبته نظريات « لكلمة » التي تتكلم عنها .

ذكرنا أن الأشاعرة قالوا من كلام الله كلمة ليكون والأمر الألهي
وأنهم سندهوا بالآية « ألأله الحق والأمر » على أن الأمر قديم (وهو
من كلام الله) لأن الله تعالى يستعمله في مقابلة الخلق : وكان الله عاين عالم
الحق — وهو لعالم المحسوس — وعالم الأمر وهو العالم المعقول أو لعالم
الروحي . • يتوسع في تفسير هذه الآية الأشاعرة هذا التوسع ولكن فعل
ذلك الغزالي وابن عربي من بعده وخاصة الأخير مهم . أما الغزالي
فيصبح أن يقول : نظريته في « المطاع » جزء متمم لنظرية الأشاعرة
في الأمر الألهي . وهاك نظريته :

« مطاع » كلمة عربية لا أدرى إذا كل الغزالي يستعملها في أي مؤلف
من مؤلفاته عدا « مشكاة الأنوار » . و « المطاع » كلمة وردت في القرآن
في قوله تعالى « مطاع ثم أمين »^(١) : ذلك قد يبادر إلى الذهن أن الغزالي
قصدها جبريل عليه السلام . ولكنه ما لم يقصد « بالمطاع » شيئاً أشبه
بالأمر الألهي انبى مثبته الأشاعرة وجعلت منه شخصية لها لقوة على الخلق
ولتدبير — أي أنه قصد بالمطاع — كما سرى — موجوداً لا هو الله
ولا ناله . • من وسطه بهما تعمل الإرادة الألهية عنهما عن طريقه . ويشير
الغزالي إلى نظريته في « المطاع » في عبارة متممة له في مشكاة الأنوار ناهجها
فيما يأتي .

(١) سورة التكاوير آية ٢٠

عدد لغزالي أنواع المحجوبين عن معرفة الحقائق الألهية حتى وصل إلى طبقة محجوبين من الخاصة، وهم اعجبون محض الأنوار. وهؤلاء عنده درجات منهم من يعرف الله عن طريق الصفات، ويعرف صفات الله تحقيقاً، ويدرك أنها قديمة وأن إطلاقها عليه تعالى غير إطلاقها على البشر، ولكنهم لا يعرفون الله بهذه الصفات، بل يصفونه بهب بالأضافة إلى استوفات، ويفعلون كما فعل موسى عند ما سأله ورعون قائلاً « وما رب العالمين ؟ » فقال « رب السموات والأرض وما بينهما » الخ. وهؤلاء أيضاً يقولون أن الرب المقدس عن معاني الصفات هو محرك السموات ومدرها وحالق العالمين إلى نحو ذلك. ويطهر أنه يعني بهذا الصنف المتكلمين وخاصة الأشاعرة.

ولكن هناك صفات آخر ترقوا عن هؤلاء. لأنهم عرفوا أن السموات كثيرة وأن لكل سماوية محركاً خاصاً اصطلاح على تسميته باسماء. وأن نسبة الملائكة إلى الأنوار الألهية كنسبة الأنوار المحسوسة إلى الكواكب، ثم أدركوا أن السموات الكثيرة يحيط بهب فلك واحد يتحرك الجميع بحركته. ففعلوا إن الرب هو المحرك لتلك الأسمى الذي يحتوي على الأفلاك جميعها لأن الكثرة مضمية عنه : ويظهر أنه يعني بهذا الصنف لعلامة. وصنف ثالث ترقوا عن هؤلاء وأولئك : من حيث إنهم أدركوا أن تحريك الأفلاك بطريق مباشرة يدعى أن يكون خدمة لرب وطاعة وعبادة، وأن الذي يقوم به عبد من عبده يسمى ملكاً. ونسبته إلى الأنوار الألهية المحسوسة نسبة القمر إلى الأنوار المحسوسة، فزعموا إن الرب هو « المطاع » ولكن من جهة هذا المحرك. أي زعموا أن الرب هو المطاع لا مباشرة بل بالواسطة — ويكون الرب تعالى قد وجد محركاً لكل بطريق الأمر لا بطريق المباشرة.

وصنف رابع وهم انصابون : « نجلى لهم أن « المطاع » موصوف بصفة تنافي الوجدانية المحسوسة والكمال لبالغ، وأن نسبة هذا المطاع إلى الوجود الحق (وهو الله) نسبة الشمس إلى النور المحض أو نسبة النار إلى جوهر

لدر 'مصرف' . فتوجهوا من الذى يحرك لسموات ومن ادى 'مصرف' بتحركها
فوجهوا إلى موجود مزه عن كل ما أدركه بصر الباطنين وبصرهم .
إد وجوده مزه ومقدس عن جميع ما وصفناه من قبل (١) .

هذه على درجة الواصفين فى نظر الغرالى وهى منزلة فى التصوف أشبه
بما يسميه ابن عربى « مرة نزيه التوحيد » (٢) . ولا شك أنه يعنى بهذا الصنف
الرابع طبقة الواصفين من اصوية — ولا شك كسبت فى أن فى هذه العبارة
للقصيرة يلحق الغرالى نظرية جديدة فى « الكمة » لأنه لم يرضه قول للصنف
الأول أن الرب المقدس عن معنى الصفت هو « المطاع » . ولم يرضه قول
الصنف الثانى أن « المطاع » هو الرب المحرك للقيث الأقصى والمسيطر
على الملائكة محرك الأفلاك الأخرى — ولم يرضه قول الصنف الثالث
أن « المطاع » على الحقيقة هو الله ولكن لا على سبيل المباشرة بل بواسطة
ملك محرك الأفلاك . وإلى ادى أرضاه هو قول للصنف الرابع أن « المطاع »
موجود غير الذات الالهية المزهة متصف بصفات تنافى اوحداية المحضنة
ولكل ابالغ مدعى لا يتصف بهما غير الله وأن هذا « المطاع » يحرك
الأفلاك ويدبر الكون وأنه عن طريقه يتوصل لعبد إلى معرفة الموجود المزه
عن كل ما أدركه بصر والبصيرة الخ وأن هذا الموجود (المطاع) ليس هو الله
— ولكنه أيضاً ليس شيئاً آخر غير الله — بل إن نسبته إلى الله « نسبة
الشمس إلى انوار الشمس » أو « نسبة النار إلى جوهر النار مصرف » أى نسبة
الصورة إلى الجوهر .

نتبين من هذا الوصف إلى أى حد تأثر الغرالى بنظرية الأشاعرة فى قدم كلام
الله . وإلى أى حد شخص الأمر (إذ المطاع لا محالة كلمة شديدة الارتباط
بالأمر) كما شخصه الأشاعرة حتى صار موجوداً له صفات غير صفات
الوحداية المحضة والكمال لبالع لدى الله . فهل يعنى الغرالى « بالمطاع » لعقل
الأنهى « ظاهر » مزه فى الوجود ، السارى فى جميع المخوفات : أى تلك القوة

(١) راجع مقدمة « انوار اللغوى » ص ١٢٢٢ من ٥٤ — ٥٦ .

(٢) راجع الفتوحات ج ٢ ص ٧٦٣ وما بعدها .

لعمري اني نذرت عن طريق فاعلم آثارها واني بهت بنفس لأس
 صديق اوحى «واللهم؟ إذا كان كذلك «فأندع» هو «الكلمة»
 (١٠٠) وبطرية الفرائي نظرية إسلاميه في «الكلمة» لا شئ فيها. ويكون
 «نطاق» على هذا شئ «الحقيقة» أو «روح» الذي سذكره
 في نظرية ابن عربي.

(٣) عزيز السماعيل الباطني و الفرامقة في «اسرارهم»

وهي نوع آخر من نظريات «الكلمة» في الإسلام وتتميز بأنها كلام
 تدور حول النبي محمد عليه السلام وتقول في صيغته وحقيقته وميراثه من الله
 والعالم، ثم منزلاته من الإمام المعصوم.

شرح في نور عهد الإسلام تقول بقدم نذر عليه السلام. أو بعدة نور
 بقده (نور محمدی) وهو قول صهر بن الشيعة أولاً. ولكن لما كانت
 أهل سنة صوبلاً حتى أخذوا به: واستند الكل في دعوائهم إلى بعض
 أحاديث يظهر أن أكثرها مدح حول علي الإسلام. منهم: «إني صلى الله عليه
 وسلم من «أنا أول ما خلق في الحقيق» ومنها «أول ما خلق الله نور نبيك
 يا حبر» ومنها «كنت سيماً وولد بين الماء والطين» وهكذا، فاستندوا
 من هذه الأحاديث ومن أمثالها أنه كان محمد عليه السلام وجود قبل وجود
 الخلق وقبل وجوده إرماني في صورة النبي المرسل، وأن ذلك اوجود قديم
 غير حادث، وعبروا عنه «بالنور المحمدي».

وبعد فاضت الشيعة في كلام عن هذا نور المحمدي فقلت به يتضمن
 نارمان من جيل إلى جيل. وأنه هو الذي صهر بصورة آدم وروح وإبراهيم
 وموسى وغيرهم من الأنبياء. ثم ظهر أخيراً في صورة خاتم الأنبياء

«هو خير مني» كدلالة جمهور الصوفية على زلزال محمد نور محمد
 عليه السلام. ويكفيهم في ذلك آيات القرآن. ومن أحدث الناس على النبي
 عليه السلام قد قسره على أن يكون قد خلق من نور محض. أو من نور محض آخر.
 وذكر من هذا المذهب دية لا تصح في حقه أي شيء من ذلك. كل في
 آخر قدر له أولاً أن يكون نبياً قبل خلق آدم.

نجد عنده اسلام . وبواقعهم في هذا عند بعض من سعة . ولكن شيعة
 يتناولون في نظريتهم الاشعية احصاء الى تسطوفا ، اعلى . هل بيده ، ونهم
 يقولون ان لنور المحمدي انتمى بعد من من على وورثته من بعده .
 وعلى هذه نظرية تكون الانبياء من آدم الى محمد . وكذلك على وورثته لهم
 شخصية واحدة على الحقيقة . وهو قول يرجع في شخصه الى الشخصية
 المسيحية . () . () . () . () . () . () . () . () . () . () .
 الاسكندر يقول : « ليس في وجوده لاني واحد ، وهو الاساس الذي
 حمله الله على صورته والذي على فيه روح القدس واسمى يقهر من الارل
 في صورة جديدة في كل زمان » .

ومن ظهرت هذه النظرية بصور متعددة في الاسلام ، فمهم نظرية
 الاشعائية الباطنية والقرامطية في « الأئمة المعصية » واتخذوا عن اشعية
 الصوفية فصبغوها بصبغة خاصة ونسبوا عليها نظريتهم في « القطب » الذي
 هو منبع العلم الباطني والروحي - ونسبوا انفسها مدعى في اقوال كثير
 من المنصويين امثال حسن بن منصور اخراج . والفراي ،
 وعدد من الاحيائي . ومحي الدين بن عربي . ثم كان اشعية يسمونه
 « النور المحمدي » سماه الصوفية « بالروح المحمدي » أو « الحقيقة المحمدية »
 أو « الهو هو » أو العطب أو ما شا كل ذلك ، وقالوا إنه أداة الخلق
 في الوجود ومنع العلم له طي والوحي . وأخوه في نظريتهم محل « الكلمة »
 في النظريات المسيحية في طبيعة المسيح .

ولكن يصيق المقام هذا ان اشرح بالتفصيل اقوال شيعه وورثهم
 في هذا الموضوع . ذلك سمكتي عن وورثه من الملاحظات على كلامنا
 عن نظرية محي الدين الى هي بنت التصيد من هذه المقامة . آملي ان يعود
 الى الكتابة في هذا الموضوع في فرصة أخرى .

نظرية محي الدين بن عربي في « الكلمة »

يسمع من ان عربي ما يرو على اشرين مصطلحاً ليدل بها على حقيقة

واحدة أو معنى واحد يصح أن نسميه « لكمة » ، وربما يرجع السر في هذه الكثرة لغربية في الأسماء التي تشير كلها إلى شيء واحد إلى أمرين أولهما أن ابن عربي قد استمد نظريته في « لكمة » من مصادر متعددة كما سرى وحافظ بقدر استطاع على المصطلحات التي استعملها أهل هذه المصادر . والثاني في مجموعة الأسماء الواردة في أسفل هذه الصفحة لا يعجزه أن يرى أن بعضها مأخوذ من كلام المتكلمين والبعض الآخر من فلسفة الأفلاطونية الجديدة ، والبعض من القرآن وهكذا . الأمر الذي أن مذهبه في وحدة الوجود لا ينبغي أن يطلق اسم أي شيء على الحقيقة الوجودية الواحدة إذ هي كل شيء وكل شيء هي وبكل في واحد والواحد في الكل أو هو لكل . وعلى ذلك فهذه الأسماء المختلفة إنما تعبر عن وجوه خاصة من وجوه هذه الحقيقة الواحدة . والحقيقة الواحدة منظوراً إليها من هذه النواحي المختلفة هي كل ما يعنيه ابن عربي « بالكلمة » .

و « لكمة » كما يفهمها هو يمكن أن ينظر إليها من جهات متعددة . فهي من الناحية الميتافيزيقية ابجته تساوي « العقل الأول » (كما يفهمه أفلاطون) أو العقل الكلي (كما يفهمه الروافضون) . وربما كانت أشبه مائة في منها بالاول لأن ابن عربي إنما قصد « بالكلمة » القوة العقلية السارية في جميع أنحاء الكون - لا قوة عاقبة لأنه يختلف عن الكون لا اتصال له به . أما من الناحية الصوفية فيطلق ابن عربي على « لكمة » طائفة أخرى من الأسماء منها « الحقيقة المحمدية » و « روح الخاتم » (أي حاتم النبيين وهو محمد عليه السلام) و « لقطب » وغير ذلك . ونعم وظيفة « للكلمة »

(١) من هذه المصطلحات :	والقلم الأعلى	والحق الخلق به
الحقيقة المحمدية	والخليفة	والنبي
وحقيقة الحقائق	والإنسان الكامل	والروح
وروح محمد	وآدم الحقيقي	والقطب
والعقل الأول (Nous)	وأصل العالم	وعبد الجامع الخ الخ
والعرش	والبرزخ	
والروح الأعظم	وفلك الحياة	

من هذه الحقيقة هي أنها الأصل الذي يستمد منه كل علم إلهي باعترافهم و
 مبعوث أوحى واللاهوت، وبذلك يطلق عليها ابن عربي حقيقة الله سبحانه
 وحتم الرسا إلى علم سر قلب من كل متصوف . ومن حقيقة علاقه
 « الحكمة » بالإنسان يسميها ابن عربي « آدم » و « حقيقة لا سانية »
 و « الإنسان الكامل » . ومن حقيقة مصاهف بالعلمة أنه يسميها « حقيقة
 الحقائق » . ومن حقيقة اعتبارها سجلا أحصى فيه كل شيء يسميها
 « كتاب » و « أقم الأعلى » . واعتبرها سجلا لكل موجود يسميها
 الهيولى أو المادة الأولى وهكذا .

وسمي للقدري أن لا يرى نظرية كاملة في « الحكمة » حاضرة أن
 يسميها بالرغم من أنه جمع كثير من عناصرها من نظريات في « الحكمة »
 معه . وسمين أن نظريته خصائص وميزات لا توجد في غيره .
 وأن لها أهميتها الخاصة بالنسبة إلى مذهبه لفلسفي لأنه تفسر لنا معنى
 وأحيى تلك الحقيقة الواحدة الكلية التي هي موضوع فلسفته الحقيقية واحدة
 سواء أكانت حقيقة الحقائق أو الحقيقة الانسانية أو الحقيقة الإلهية . وهي هي
 ذات الإلهية والعلم . وليست هذه كلها سوى اعتبارات ونسب وصفات .
 هذا كان من أكثر الخطر أن يسمي الإنسان أن ابن عربي من أنواع
 مذهب وحدة الوجود يوصل في فهم فلسفته ويعتبر هذه المصطلحات دلالات
 على حقائق مختلفة دلا من أنها دلالات على نواح مختلفة لحقيقة واحدة

(١) الحقيقة الميتافيزيقية نظرية ابن عربي في « الحكمة » و « الحكمة »

كبدأ للتكوين والحياة والتدبير في الكون (٣) :

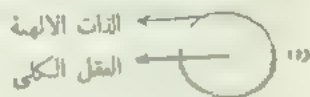
يقول ابن عربي إن متعلق أهم الشئ لا يخلو عن أن يكون أحد أمور
 ثلاثة : فهو إما واجب الوجود الذي وجوده من ذاته و الذي هو أصل كل

(١) ويسمى عند سكرام الجلي الذي يد من أكثر أنواع ابن عربي « روح
 صالح » به سم « روح غير المحبوب الذي هو روح القدس » . يستشهد على قوله
 الآية « فإذا سويته ونفخت فيه من روحي » سورة الحجر آية ٢٩

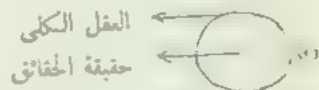
(٢) راجع كتاب عقدة المسألة : ابن عربي : شجرة بيرع ١٠٠ ص ٤٢ - ٤٣
 ٣ بحث ابن عربي يسمي هذه المسألة في كتابيه بشيء الدوائر المسئلة
 المشهور الذي يفرها لأستاذ بيرع ص ١٢٠ ما يسمي « في الفتوحات السكية » ج ١
 ص ١٥١ وما يليها .

وهو في الحقيقة بينا وبقية من تصور ابن عربي في «الكلمة» ذكره
 صاحب «المعارج» تفصيلاً، فذكره عند ذكرك في الحاشية عن نواحي
 الأخرى من. ومن الأشكال الأربعة لامية سه على توضيح هذا الجزء
 من نظريته ونسب «نزهة» حقيقته حقائق «من فلسفته ابن عربي» هامة.

(١) يوضح العلاقة بين الذات الإلهية المزهرة والعقل
 الكلّي السارى في الكون.



(٢) يوضح العلاقة بين العقل الكلّي وما يحتوي عليه
 من الحقائق التي هي أصول الأشياء وهذه حجرة
 تجلّي الذات لنفسها في نفسها في صورة العقل.



(٣) يوضح العلاقة بين حقيقة حقائق «الإنسان»
 الكمال الذي هو مركز العلم والادراك
 من العقل الإلهي.



(٤) يوضح العلاقة بين العالم الخارجي، حقيقة حقائق
 يقابل من عيني لحدث نحو العالم الخارجي
 التفتة واحدة (علاقة واحدة) ولكن لحقيقة
 الحقائق نحو العالم التفتات (علاقات) بقدر
 ما في العالم من كائنات (١١).



ومن هنا يتبين أن هذا الجزء من نظرية ابن عربي في «الكلمة» مزيج
 من نظرية الروافيين في لعن الكلّي ونظرية أفلاطون في المثل : فهو يأخذ
 نظرية الروافيين ويعرّدها من مبادئها ويحاول لتوفيق بينها وبين النظرية
 الأفلاطونية القائلة بأن ما في الوجود الخارجي ليس إلا صوراً للمثل التي
 في العالم العقلي : فطريقته من هذه الناحية أقرب إلى نظرية أفلاطون
 في «الخير» (the good).

(ب) الناحية التصوفية من نظرية ابن عربي :

لبس «الكلمة» وطيفة الإدراك والخلق والتدبير بحسب ، بن لها
 وطيفة أخرى هي إضافة العلم الإلهي والمعرفة الماطنية أو بهارة أخرى
 هي مصدر كل وحى وكل إلهام وكشف للأنبياء والأولياء على السواء.

(١١) كتب ابن عربي التي نشرها نيجرغ ص ٨٢

ويسمى ابن عربى هـ « بالحقيقة المحمدية » كما سماه مالك « حقيقة الخفايق » وهو لا يأتى « حقيقة المحمدية » فى حقيقة شئ ، أو صور شئ ، كما سماه الشيعة شئاً فى صلى الله عليه وسلم بل هو حى بعد شئ أبى وغيره من الأسماء والأولياء صور هـ . و يفرق بين « الحقيقة المحمدية » و « صورة المحمدية » كما يقول الفشن فى ترجمته على الخصوص هو « حقيقة المحمدية » من ابدات الأنبياء من حيث كونها معصية الأنبياء الأولين فى حين أن صورة المحمدية هى الحقيقة المحمدية لأخلاقه وأخلاقه وأولاديه الاتقائية وجميع مراتب « الامكانية » وقد يكنى ابن عربى أول من سماه « بالحقيقة المحمدية » هى معصية إلهية وحى وبعد له طبع وقد سبقه الى ذلك الشيعة وكثيرون من الصوفيين كما هو معروف . ويحكمهم م يشعرون أن أولادهم فى ذلك مراتب أعلى من أى رتبة فى كماله هو « حقيقة المحمدية » . فليست عنده سوى اسم الأول أو الحق الذى يتجلى فى أن من مظاهره فى طائفة الأنبياء والأولياء الذين يخدمون تحت ما يسميه « بالانسان الكامل » وعليه « بالحقيقة المحمدية » تسمى « القصب » عند الصوفية والامام المعصوم عند الإسماعيلية وأقر معصية . شئ به .
يريد بها المحور الذى يدور عليه العالم الروحاني .

علاقة الحقيقة المحمدية (القطب) بسمعة الأنبياء والأولياء :

يبحث ابن عربى هذا الموضوع بحثاً وافياً فى كتابه « وصوص الحكم » فهو يسمي كل شئ من الأنبياء « كلمة » ويقول مثلاً « قص حكمة إلهية فى « كلمة » آدمية » و « قص حكمة سيوحية فى كلمة يوحية » و « قص حكمة عليه فى كلمة إسماعيلية » وهكذا . و يطلق اسم الحكم (جمع كلمة) على الأنبياء فى مطلع القصود حيث يقول « احدث الله مراراً الحكم على قلوب الحكماء بحدية الطريق الأمم من المقام الأقدم » ثم يشير إلى الحقيقة المحمدية ونها قص كل وحى وعلم فى قوله : « وصلى الله على منة الله من خزائن أجود وأكرم . ولكن لا يطلق اسم الكلمة (بالالف واللام) إلا على « الحقيقة المحمدية » .

(١) شرح القاشانى على القصود . القاهرة سنة ١٣٠٩ م ص ٤٣٠

واحق أنه يطلق لفظة « الله » على كل موجود من الموجودات
 من حيث أنه تجلى من محلى « الكلمة » بكلمة واحدة (اعقل الالهى
 أو حقيقة احقاى) لأن يكون فى نظره شجرة كانت طفة —
 ويستشهد على ذلك بقوله تعالى : « قل و كان البحر مداد : كلمات رنى لقد
 البحر من أن لقد كتبت رنى و هو حشيت مثله مداداً » ولكنه يختص
 باسم الكلمة عادة لأسماء والأوليه دون غيره لأنهم مطهر لملك اعقل
 أكل وجميع من عاى أم ملافة بن عهد (الحقيقة المحمدية) وغيره
 من الأنس ، فهم شمس لا نور بن ملك وخرى ، لأنه جمع فى اسمه ما على
 فيهم جميعاً من الكلال ووضعت ، رنى على ذلك أنه لا يعنى « بالصورة
 المحمدية » بحج . انى عليه السلام وعاى يستعملها كرم بصورة الآدمية
 — الناسوت — . وعلى ذلك تكون الحقيقة المحمدية هى ماضى الناسوت
 أو الالهوت . ومن هذا علم سبب تسميته حقيقة المحمدية « الله الخفي »
 الذى خلقه الله فى صورته (٢٢) .

ورعنا كل سبب فى أن ابن عربى يسمى الحقيقة ل كل الموجودات
 « كلمات » (٢٣) أحد أمور ثلاثة :

(١) إيمان المسلمين بالاسم الاسلامى ، ومهم ابن عربى ، أخذوا الاصطلاح
 عن مدرسة لأوطونية الحيدية فى الاسكندرية وعن فلاسفة اليهود
 والمسيحيين وشراحهم .

(٢) أو أنهم استعملوا كلمة التكوين ، كى « مكان الكائنات استعمال
 السبب مكان السبب فسموا كل كائن بالكلمة .

(١١) قرآن سورة ١٨ آية ٩٨ : راجع الفصوص ص ٢٧٠

٢ . والتفرقة بين الالهوت والنسوت فكما أخذوا من العرب عن اخلاص .

٣ . هى تسمية وردت فى القرآن فى حق عيسى عليه السلام فى قوله تعالى : « يا عيسى
 عيسى ابن مريم رسول الله » كقوله : « يا مريم روح فيه » — « فسمعت « السجدة »
 كى « وروح » . وقد وردت فى القرآن أيضاً : « وادى أن كل روح كلمة » فى قوله
 تعالى : « قل الروح من أمر ربي » . الأمر « قلته » . وادى : « أن مخلوقات »
 « كلمات » الله فى قوله تعالى : « قل و كان البحر مداداً : كلمات رنى الخ » .

(٣) أو كما يقول القسري : « الكلمات سميت « كلمات » لأن نسبتهم إلى أيدٍ لاهية كتبت الحروف والكلمات في نفس الله تعالى . ولما كانت لكلمات صدره في نفس الله تعالى مع بالفتح في قوله تعالى : « ونفخ فيه من روحه » وقوله : « ونفخت فيه من روحي » كانت أولى أن تسمى كلمات . وكما أن الكلمات مؤلفة من حروف ومعجم رموز ودلالات على أصناف الذي هو الجسم . كذلك وجودات الكونية (الكلمات) رموز ودلالات على أصناف الذي هو الحق . وكذلك الأنبياء والأولياء رموز ودلالات على أصلها الذي هو « الحقيقة المحمدية » .

هذه الاختلاف الثلاثة في نفس « الكلمة » ولكنهم يمين إلى الاختلاف الأول وهو أن هذا الاصطلاح يترتب إلى مسلمين من جرائهم أو موافقيهم من اليهود والنصارى الذين استعملوه .

هذا وقد ثبت بالاشارة إلى أن ابن عربي يعتبر « الحقيقة المحمدية » الأصل الذي يأخذ عنه الأنبياء والأولياء . « ينسبهم » الكلمات و « الحكم » (١) (٢) والمذبح الذي يستمد منه كل ذي نطق نطقه . ذلك يظهر قول النبي صلى الله عليه وسلم : « فثبت حوامع الحكم » تفسيراً يتمشى مع هذا لرأي فيهم من الحكم (٣) (٤) الأنبياء والأولياء ومن حوامع الحكم الحقيقة المحمدية في تفكيرهم عنها . وقد ذكرنا كذلك أن « كانت » الأئمة الاسكندر بن عبد الله ابن عربي إلى هذا المعنى وأن « فيلو » اليهودي قد سبق الاثنين حيث سمى « الكلمة » « لكاهن الأعظم » (٥) (٦) (٧) .

وإذا رجعنا إلى قصود الحكم لابن عربي وجدنا أن من أهم أغراضه شرح العلاقة بين كل « كلمة » (نبي) والأصل الذي يستمد منه علمه . وذلك الأصل هو « الحكم » أو الحقيقة المحمدية (وهو تفسير نوع ذلك العلم الذي

١١ شرح القسري على الفصوص ص ٢٧٥

١ راجع الفصوص ص ٥١ ، ٥٤ ، ٦٠ ح . يظهر مثلاً قوله في الفصوص ص ٥٤ حيث يقول : « وكل نبي من الأنبياء قد خرج من ماله أحد واحد من مشكاة خاتم النبیین وإن تأخرت طيبته في الوجود فإنه بحقيقته موجود » .

بسمية بالحكمة والاسم الالهى تعال على كل نبي . لأن كل نبي تحت تأثير اسم الهى خاص لا محداً عليه سلام فانه تحت تأثير الأسماء الالهية جميعها يرجع جميع أنواع العلم خاص إلى نوع واحد مصدر ذلك أمور المحمدى . وورث ولى من الآلهة ثم لما طعن من نبي من الأنبياء مثل موسى وعيسى عليهم سلام فانه لا يرث مثل هذا اسم مشهور . من بواسطة «أمور محمدى» وهذا هو السر فى أن ابن عربى يقول إن أولاية المحمدية تشبه اسم الله . لأن كلا من الوفى المحمدى والنبى أخذ علمه من مسمع واحد .

هذا كله كل محمد عليه سلام فانه بين الأنبياء وكاتب «حكيمته» فردية لا يضر له . وكان موجوداً لا يصاحبه موجود آخر . وليس فوه سوى ادات الأحدثية الالهية . ولكن ابن عربى ينظر أحياناً إلى «الحقيقة المحمدية» بنظرته إلى «حقيقة الحقائق» فيسميها «لروح» بين الله والعالم والواسطة بين القديم والحادث أو بين واجب الوجود وممكن الوجود أو بين الفاعل والمنفعل وهكذا .

ونسا إذا فهمنا الحقيقة المحمدية أو لنور المحمدى بهذه الصورة فى بصورها بها اس عربى كان أهم وطريقها ما أتت .

الأول : أنهم مصدر كل علم ناصى تصوفى وغير تصوفى إلهى الروح الممد لجميع الأنبياء والأولياء وبواسطة يشرق نور الله الالهى فى قلوب من يمنحهم الله ذلك العلم . وفى وقت كل نبي وكل ولى من مشكاتها شعاع وهو مصدر الاشعاع الدائم الأبدى الأزل . وهى القوة الروحية أو الناطقة السرية فى الكون المزمرة . إلهى ينظر كل صوفى فى أعماق قلبه وعنها يبحث . وغايته من رحلته الطولية فى طريقه لصعب الشاق أن يحقق وحدته الدائمة معها . وهذا هو عين الوصول وهذا هو عين العرب وفى هذا السعادة التامة والتعظيم الذى ليس فوقه نعيم (٣) .

١ . حق أن ابن عربى يقول : كل دى صقى (وماى السكون) لا ماله صقى — وهو أن كل نبي أو ولى . لم يكن — تحت تأثير اسم من الأسماء الالهية . أن كل منهم متأثر بذلك الاسم : راجع الفتوحات ج ١ ص ٢٧٩ ص ١٤٤ من الأصول .

(٢) ويستدل بالآثار القائل «علماء أمم كالأنباء بنى اسرائيل» .

(٣) راجع الفتوحات ج ٣ ص ١٨٣

« الحَقِيقَةُ اَحْمَدِيَّةٌ » عَلَى هَذَا نَسَبُهُ لِمَنْ « اَلْقَصَب » وَ اَلْاِمَامُ اَلْمَعصُومُ
فِي مَذْهَبِ اَلْاِسْمَاعِيلِيَّةِ اَلَّذِي يَحْتَلِي فِي كُلِّ زَمَانٍ فِي صُورِهِ قَصَبٌ ذَلِكَ
اَلزَّمَانُ : اِلَّا اَنَّ اِسْمَ عَرَبِيٍّ حَسِبَ سَلْبًا لِاِسْمَاعِيلِيَّةٍ فِيهِ لَا تَوْبَ مَعْصَمَةُ اَلْاِمَامِ
ظَاهِرَةٌ فِيهِ يَحُورُ حَقُّهُ اَلزَّمَانُ عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ فِي اَلْاَحْكَامِ
فَمَا اَلْاِمَامُ اَلْمَعْصُومُ وَ اَلْقَصَبُ وَ اَلْحَقِيقَةُ اَحْمَدِيَّةٌ ، فَهُوَ مَعْصُومٌ عَلَى اَلْعَدَامِ .
لَهُ : اَلْحَقِيقَةُ اَحْمَدِيَّةٌ ، مِنْ حَيْثُ مَا دَعَى عَنْ « حَقِيقَةِ اَلْحَقَائِقِ »
عَرَفَهُ اَعَادَ وَسَبَّ حَلَقَهُ اَلْاَسْمَاعِيلِيَّةِ « رُوح » اَوْ هُوَ رُوحُ لَقْدَسِ الْمَشَارِ
لِيهِ فِي قُوَّةِ تَعَالَى : اِنَّمَا يَسِيحُ عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ رُسُولُ اَللّهِ وَ كَاتِبُهُ اَلْقَاهَا
اِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ هُوَ اِسْمَ عَرَبِيٍّ يَقُولُ اِسْمُ اَلْمَلَكِ الْمَشَارِ لِيهِ
فِي لَابَةِ هُوَ عَلَى اَلْحَقِيقَةِ مُحَمَّدٌ . لَاسِيَّ اَنَّ هُوَ اَلْمَلِكُ اَلْحَقِيقُ اَلْكَلَامُ
بِوَاسِطَةِ اَوْ بَعْدَ وَ سَطَرُهُ اَلَّذِي هُوَ « اَلْمَلِكُ الْاَتَمُّ » اَوْ قَدِ اَلْاَتَمُّ عِنْدَهُ .
رُوحُ اَلْكَلِمِ اَوْ رُوحُ اَلْعَدَسِ وَ سَمِيَهَا كَسَمَكَ « اَلْحَقُّ اَلْمَحْقُوقُ »
وَهُوَ اَصْطِلَاحٌ اَحْمَدِيٌّ عَلَى اَنَّ اَحْمَدَ بْنَ بَرَحَانَ اَصُوفِي الْاَنْدَلُسِيَّ .

ثالثاً : أنها الروح الحافظة للعالم والمهيمنة عليه^(٥) .

(ج) الناحية الثالثة من نظرية ابن عربي : « الكلمة » بمعنى « الانسان الكامل » .

يستعمل ان عرى كلمة « الاسرار الكامن » في معنى فسق حاص ،
 بذالك عدمه اوجود بوسع معانيه ، والكامن هو ما تحققت فيه معاني
 الوحو - وصحته سواء كانت خيراً أو شراً أو كما يقول هو : كمال الشيء .
 متوقف على عدد الصفات الالهية التي تتجلى فيه ، وفي استطاعته ان تتجلى فيه .
 ويتبين من هذا انه لا يستعمل الكلمة في معناها الأخلاقي مطلقاً .

- (١١) قرآن - سورة ٤ آية ١٦٩
(٢١) راجع الفتوحات ج ١ ص ١٠٩ س ١١
(٣) راجع الفتوحات ج ١ ص ١٠٩ س ١٤ و ص ١٢١ والفتوحات ج ٣ ص ٥٨٠
وقارن ذلك بالفتوحات ج ٣ ص ١٠١ س ١٢ من الأ-قل .
(٤١) راجع الفتوحات ج ٢ ص ٧٩
(٥١) راجع الفتوحات ج ١ ص ٩٩ س ١٠

وأركان موجودات على الأصناف هو « الحق » ، وأركان مظهر الحق هو
« الإنسان الكامل » الذي خلقه الحق على صورته

[illegible]

ولقد بلغت المرأة بين عربى إلى حد أنه أثار إطلاق اسم « الله » على الإنسان لكامل في قوله : « شاف أحد من خلق الله يا الله إلا انى الواحد الله يرقوم بالقرطاس إذا تصق يقول يا الله وأعبد لكامل (الإنسان لكامل) الذى أحق لسه وسمعته وبصره يقول يا الله كأنى يريد ادى حكى عنه أنه قال يا الله . وما عدا ذلك فلا يقول يا الله . يا الله يقول الاسم الخاص له . (١) .

(١) راجع الفتوحات المكية ج ١ ص ١٣

فإن «الإنسان لخاص» أى هو يكون الخافع يظهر لجميع صفات
الالهية، ويقول فى مصطلح التصويص: «لا بد شاء حق سبحانه من حيث تشدده
الحسنى لا لا ساعه الاحصاء» يرى عيناها، وبن شئت فقل يرى عينه
فى كون جامع بحصر الأمر منه، ركونه مصفا بالوجود، ويظهر به سره
إليه، «ول رؤية أشتى» نفسه بنفسه ماضى مثل رؤية نفسه فى أمر آخر يكون
«كالمرة...». وقد كان الحق «وحد الله كنه وجود شبح موى
لا روح فيه»، وكان «رأه غير محوه...». فافتضى الأمر حلاؤه «لعله
وكان آدم» الإنسان من حيث هو وخاصة الإنسان لكامل «عن حلاؤه» تلك
لمرأة وروح تلك الصورة، وكانت الملائكة من «عن قوى تلك الصورة
لبنى» هى صورة الله المعرعة فى اصطلاح عموم «بالإنسان الكبير»...
وأن فيها «فى نشأة الإلهية» «فى ترفع الأهلية لكل مصب عال ومرة
رفيعه عند الله ما عنده» من اتصية الإلهية من ما يرجع من ذلك إلى الخدات
«لأن» «وللى حاب حقيقة الخلق»، «وفى هذه نشأة إلهية هذه الأوصاف،
إلى ما عظمته لطيفه» «كلمه» «فى حصرت فواين لعله» «علاه» «وسميه».

فى هذه الخمد اعجبه رى وصفاً كاملاً بعينه ابن عربى بالإنسان الكامل
أو آله الحقيقى «أى جمع فى عن واحدة» كما يقول «حضره إلهية
بكامل صفة» «وحضره حقيقة الحقائق وحضره عالم الصيغى» «مما» «من روح
وعن وحده» «فروحه» «صور» «مضفرة» «من روح الله وعقده» «صوره
مضفرة» «من لطف كللى» «حقيقة الحقائق» «وحسبه» «صوره» «مضفرة» «من عالم
الصفة» «وكن» «سوى» «من عربى إلى القول بمن هذا الخلاج الذى ركب

(١) فصوص الحكم ص ١٢-١٧

(٢) وإلى ذلك يشير ابن عربى فى آيات له :

سر الوجود الكبير هذا الوجود الصغير
ولاه ما قال أنى أنا الكبير القدير
لا يحببتك حدودى ولا الفناء والنشور
فأننى إن تأملتنى المحيط الكبير
فقد قدس بذاتى وقبديت ظهرو

راجع ما يقوله بن عربى فى المقارنة بين العالم الصغير والعالم الكبير فى التذبيرات الإلهية

كل 'وب' مسدود فيهم الأثر اليهودي 'للقائل'. (خلق الله آدم على صورته)
وأوه هذا المعنى. ولا بد من كيف وصل إلى الخلاص العلم بمثل هذا لتأويل
ولكنه كان لا شك متراً عند مذهب المسيحيين في الحول من جهة ومنظرة
'فيلو' في 'الكلمة' من جهة أخرى.

و لكي يرى أثر الإصلاح في ان عرني في هذا الموضوع لابد ان نطرح
سؤالاً لمصوّر سابقه مع دعوة الإصلاح في وصف « اهو هو » احدى حلقه
الله على صورته وحاطبه في الارض من أن يوحد الخلق ، و اى بشير الإصلاح
اليه في آياته المشهورة التي يقول فيها :

سبحان من أظهر ناسوته
ثم بدخله طهراً
حتى لقد عانته خلعه

سرستنا لاهوته الثاقب
في صوره الإكل واشرب
كمحطه الحاجب بالحاجب^٢

غير أن نظريته علاج نظرية « حلول » () () ونظرية
أن عرى نظرية وحده وجود () () وسنشرح الفرق بينهما
بالتفصيل فيما سيأتي .

وعلى عكس ما قيل من المراد «الانسان الكامل» ليس مجرد صورة
الانسانية أو ما يسميه ابن عربى «الانسان الحيوانى» بل الانسان من حيث
ما هو بغير «نفس الانسان الناطق الظاهر فى أكن صورته فى الانبياء
والأولياء» ولكن دعنا نشرح بالتفصيل ما يقصده ابن عربى (أو عبد الكريم
الحلي) الذى كان من «كبر أتباعه فى هذا الموضوع» من كمال الانسان
الكامل ومن أى شيء يتألف ذلك الكمال. من الواضح أن ابن عربى
والحلي يخلصان بين نظريتين مختلفتين أو على الأقل يترددان بينهما: نظرية
فلسفية وهى أن الانسان (الجنس البشرى) «أكمل مخلوق فى الوجود»
تتجلى فيه الصفات الالهية جميعها. وأن فى الانسان الكامل وحده وبواسطته
تظهر الكمالات الالهية مجتمعة، وهذا هو مفهوم عباره القصوص التى ذكرناها

(١) وإن كان جمهور المسلمين على أنه حديث .

(۲) طوابع الخلاج ص ۱۳۰

والطريقة مصوفة وهي أن يعارض الدين طاق عبده ابن عربي اسم
الانسان الكامل يدركون دوقاً في مرة من منازل كشفهم وحدتهم
الذاتية باحق وتحقق من هذا فصوص إلى كمال المعرفة أنفسهم بالله .
بدلاً يعرف الله سوى الانسان لكامل الذي عرف نفسه - ذات الله هو
الذي يعرف نفسه نفسه في الانسان الكامل - هذه هي نصرة ابن عربي
واخيلي كليهما . فمن الانسان الكامل دن كامل في وجوده ، وهو الرئي
الأول (أو كامل في معرفته) وهو الرئي الثاني أو في الانس معاً ؟
عبارة أخرى : هن الانسان لكامل كامل بالحق أو على الأقل بالأهية
والاستعداد بمعنى أنه تتمثل فيه الجمعية الالهية وحقيقة الحقائق والاهية
الطبيعية - أي هن هو كامل لأنه صورة كاملة من الله - أنه هل يكتسب
كماله من تحققه في حالة كشفه من أنه متحد مع الله اتحاداً ذاتياً ؟

لاش أن ابن عربي قصد المعنيين معاً وإن لم يصرح بذلك بالحق :
لأنه و قصد المعنى الأول حسب لكان كل إنسان على نظريته إنساناً كاملاً ،
والواقع أن كل إنسان في نظره « إنسان كامل » سكن بالقوة . أما الكامل
بالحق فهو ما تحقق فيه المعيان معاً ، وهذا لا يتوفر إلا لبعض أفراد
الانسان فقط . والنتيجة المباشرة لهذه المقدمات هي أن الانسان لكامل
في نظر ابن عربي لا بد أن يكون متصوفاً - وهذا بالفعل ما يرمى إليه .
غير أننا يجب ألا نبوتنا أنه ليس للتصوف معنى عنده سوى تحقق الصوفي
من وحدته الذاتية بالحق .

(د) « الإنسان الكامل » صلة العالم وسبب وجوده :

يجب أن نقرر هنا مدى بدء أن ابن عربي لا يستعمل الخلق والايحاد
بمعناها المألوف أي بمعنى إحداث الشيء بعد أن لم يكن . وإنما يستعملها بمعنى
ظهور الشيء في صورة ما بعد أن كان في صورة أخرى . خلق العالم على هذا
معناه ظهوره في الصورة التي هو عليها من الذات الواحدة التي هي مبدؤه وغايته .
ويرجع ابن عربي سر خلق العالم (بهذا المعنى) إلى حب الذات الالهية
وشوقها إلى الظهور لكي تعرف وتتجلى كلالها - وهو (كفية الصوفية)

يستند في قومه هذا إلى الحديث «كذب كذا محمد وأُحِبَّتْ أَنْ تُعْرِفَ خَلْقَ
 الخلق فيه عرفون». من أن هذا الحب وهذا شوق غير الحق في صوره
 تعالم — ولكن هذه لا تمثل كمال حق ولا حبه إلا تمثيلاً حركياً .
 لأن في كل ناحية من نواحيه تحلى صفة أو صفتان من صفات الحق . ذلك
 كان له من كون جامع لتحلى فيه صفات والصفات الإلهية بأكملها تمثيلاً
 كلياً . وهذا يكون الجمع هو «الإنسان الكامل» الذي يعرف الحق .
 إن الحق يعرف نفسه «لأنه هو للآخر معرفة إنسان له من أن»
 وهو من أنه «كفتم من من احسن» «لأنه يعرف الحق إلى عباده ورحمهم»
 والرحمة في اصطلاح من عرف معناه الحق والحق هو
 في أنه يقول «الإنسان الكامل» شبهة هذه بسببه لأنه لو استند في حق
 هذه وصورة كماله . ولأنه «لأنه مقتضى من خلق» ولأنه وجود
 «الإنسان الكامل» لتحقيق لارادة لاسيما من «لأنه مقتضى من خلق»
 ويظهر كماله . ولولا الإنسان الكامل — لتحقيق هذا — لا أنه
 أن لما عرف الحق — لأن لا إنسان يكامل يعرف عن طريق
 معرفته بنفسه . إن الحق متجلي في تمام تحلى . على طريق معرفته ما علم
 إلى الخلق متجلي في هذه وبه وبصورة من «لأنه مقتضى من خلق» فهو يستدعي
 الحق حمة وتفصيلاً ومن أجل ذلك «بصاً» الحق — عربي في تكريم الإنسان
 وتعظيم شأن مشهده الإنسانية . لأن كماله الحق والحق والحق
 صورة الله التي لا يمضي أن يتوفى من نظامه سواء . ولأن في حبه حلل لعدم
 يكون وصيغاً بصفة المقصودة من وجوده . يستدعي حمة مرعاة هذه المشهده
 من مراعاتها مراعاة تحقيق — لا ، لأن مرعاة المشهده الإنسانية والشفقة
 على عباده الحق بالرؤية من الغيرة في الله — أي إذا تعدى لاسيما محدود

(١) قصص ، ص ١٩

٢ يقول ابن عربي في هذه الإرادة هي «رغبة» المشرك في ذلك تعالى :
 «لأنه يريد الأمانة على السموات والأرض والحب» . إن يحبها باقية . فمنها
 الإنسان «قرآن ٢٣ آية ٧٢

(٣) راجع القصص ، ص ٣٢٤

الله . ولا أنس في هذا المقام من يريد ما يذكر . ابن عربى فى قصص الانس
عن الله وهم شهود حيث يقول : « أراد دونه سلبه اسلام سواه بيت المقدس
منه مراراً . وكلما فرغ منه سهرم . فشكا ذلك الى ربه . فوحي الله اليه
ان يبنى بيت لا يقوم على يد من سواك الله . ومن يادى . ما لم يكن ذلك
فى سميت آفة : حتى ورثهم لبسوا بدى ؟ ألا ترى عدو الدين
وورثى الله بهم آخر . وصلاح . فقل : ومن حثوا بالاسلم
ه حث لطف وتوكل على الله . ألا ترى من وحب الله لقصص كيف شرع
نولى بهم . فلهذا أو يقولون اني خلعت يقين . ألا ترى ان الله عظم
ور لا ينس . فبني عليه . فقل : « انه زهد . ان الله سحر منى فى السموات
وما فى الارض . وأسمع عليكم الله طهره . وطهرته . وهذا معناه فى لغة
ابن عربى ان شاع فى الانس . الأمر الله . إليه بالديجر . حقائق هام
أخبره : « الله . وهو شر . به . سموات . ونسبه . وهو المشر
إليه بالأرض) .

ولا تقتدر ان ترى اختار الانس . كما من به فى وجودهم . هم
وسمياً . من يقول به كمالك . فوجد باعته والمضى على نظامه . وهذا هو عبارة
فى تفسير من « ولا يزال العلم محفوفاً ما هم فيه » الانس لكانس .
ألا يراه إذا من حراة . به . لم يكن فيه . ما أحبره الحق فيه . وخرج
ما كان هم . وانجى . بعضه بعض . وينقل الأمر إلى الآخره . وكل خنا
على حراة الآخره . حتى . « سرمد » . ويمكن تفسير هذه الخبة العربية
بأحد معنيين :

الأول : أنها . تفسيره . حرفة أخرى من نظيره ان عربى . حتى تعتبر الانس
الكامنة فى وجود العالم معنى أنهم . شير إلى أن الله تدور مع . يقولون
وجوداً وعدماً . وإذا وجدت وجد . يقول وإذا عدت عنه . وعلى هذا

(١) راجع الفصوص ص ٢٢٣

(٢) قرآن ص ٣١ آية ١٩

(٣) فصوص ص ٢٠

إذا وجد «الإنسان الكامل» الذي من شأنه صهر العالم أو بالأحرى صهر الحق في صورة العالم، أي إذا عبرت الإرادة الإلهية فم يرد الحق أن يعرف . وقف تحليله في صور الموجودات . كان نوعها — وهذا معناه في نظر ابن عربي روح نعمة ومقاومة (إدانة في بطرد هوشموع بصورتي سحلي وفيها الذات الإلهية) و تعاقب الأمر إلى الآخرة (يريد سبك رجوع لصور الكونية إلى الجوهر الواحد الذي هو الذات . أي نورال «الإنسان الكامل» ودمت أمة من وجود طاهرى بعد صهر حقيقة إلى باطنه : أي ذهب ظاهر وهو مائة وفي الباطن وهو اثنان وهذه هي النتيجة المنطقية لمذهبه .

لثاني : إن «الإنسان الكامل» هو الحافظ بعالمه وشفق على نظامه بمعنى أنه قوة كونية تدر شؤون العالم فم إذا صفة الخلق والحفظ ، وهذا هو الذي يعنيه ابن عربي أحياناً بقوله إن للصوفي (وهو مثل «الإنسان الكامل») يخلق كذا وكذا . ولكن يجب أن نفرق بين شيئين كثيراً ما يخلط هويتهما : الأول : لعمل الكلى والروح الذي يسميه حقيقة الحقائق والعقل الأول الخ وهذا لا شئ مند الخلق والحفظ والتدبير في العالم كما قدما . الثاني : الصور التي يتجلى فيها ذلك لعمل تمام لتجلى ، وهو التي يسميها بالإنسان الكامل . لذلك يظهر عند ما يتكلم عن الإنسان الكامل بمعنى الحافظ للكون أو المدبر أنه يعني بالحافظ والمدبر أحد شيئين : العقل الكلى نفسه : ولكن ليس أنه أن يسمى العقل الكلى إنساناً كاملاً بعد أن قال إن الإنسان الكامل صورة خارجية : أو أنه يعني بالحافظ المدبر الإنسان الكامل الذي تحقق في حالة كشفه من وحدته الدائمة مع الحق : تلك الحال التي هي فيها الإنسان عن إنبيته وفرديته فيدرك ذوقاً أنه والقوة التي تدبر المكون وتحفظه شيء واحد . وهذه هي الميزة التي بلسان حاطها بقول الصوفي تارة «أنا الحق» وطوراً «سبحاني» ويشعر أن كل ما يجري في الكون إنما هو بأمره وطوع إرادته . ويتبين الخلط بين هذين المعنيين في كثير من عبارات ابن عربي التي تنسب فيها إلى الإنسان الكامل قوة الخلق والانداع : فتراه مثلاً يقول : «إنه

أي الإنسان لكامل) قد نهج في كل صورة حقيقها روحاً منه». ولاش
أن الذي يعنيه هذا عما هو روح لقدس أو الله نفسه لا الإنسان مكمل
بالمعنى الذي فهمناه.

(٥١) ملاحظت عامة على نصريه بن سريين ومطهرات وأخى
التي سبقته :

سبق أن ذكرنا أن ابن عربي كان أول من وضع نظرية إسلامية كاملة
في «الكلمة» وفصلها تفصيلاً فلسفياً عميقاً. ويمكن بالدلالة على هذا أن هارن
الآن ابن نظريته والنظريات الأخرى التي أسماها شرحه لكي يفسر الفرق
بين الاثنين. وسبق أيضاً أن قلنا إننا إنكار الأول في وضع مثل هذه نظرية
حسب ما كان الأخير كذلك، إذ كل من تكلم بعده في هذا الموضوع
عالة عليه في أفكاره واصطلاحاته.

والآن دعنا ندرس العلاقة بين هذا القياس ومن تقدمه من الفلاسفة
والمفكرين الإسلاميين وغير الإسلاميين ممن خاضوا في هذه المسألة وتشاروا
بها إشارة ولم يكن لهم فيها رأي خاص : فبدأ أولاً بالخلاج. الخلاج
أثر لبس بالقليل في فلسفة ابن عربي لعدم وفي فلسفته في «الكلمة» روحه
خاص : فانه لا شك قد مهد السبيل لابن عربي لموصول إلى نظريته
التي شرحناها. وقد كان خلاج من أوائل المسلمين الذين تصممت عداوتهم
معاني خاصة تصلح لأن تكون بذوراً لنظرية إسلامية في «الكلمة» وكان
كذلك من أوائل من أقاضوا في القول بالوهمية محمد عليه السلام و«رؤية»
بقول هذا الصوفي : «س في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من لقدم
سوى نور صاحب الكرم (محمد). همة سبقت الهمم ووجوده سبق أعدم
واسمه سبق القلم»^٢ لأنه كان قبل الأم» : (١٤) ثم يقول «قبيلته لا مشرق

(١) الفتوحات ج ٣ ص ٥٧١ ص ١١ وما بعده.

(٢) اقرأ طائفة السراج في كتابات الطوائف.

(٣) و«القر» كلمة يستعملها الفلاسفة الإسلاميون (الفرق بينه وبين) والمفكرين يفسدون

بالمعنى الأول (كما فهمه أفانوس)، هي التي يستعملها ابن عربي كمرادف «الحقيقة محمدية»

(٤) طوائف ص ١١

ولامفون « شير بذلك إلى أنه هو لنور المنصوص عليه في الآية : « الله نور السموات والأرض مثل نوره كشمسها فيها مصباح لا شرفيه ولا عريية » (١). فمحمد في نظر الخلاص هو ذلك النور الأبدى ادى بدعت منه نور (عبد) جميع الأنبياء والأولياء ، فهو أول وأظهر وأقدم نور على الإطلاق .

ليس في نظرية الخلاص كما يرى مغربي فلسفي بعيد - وبتقوى معه في قال كثير من متصوفي مسلمين وخاصة الفارسيين منهم الذين تأثروا بتعاليم الشيعة وورقهم من الالتماع عيلة لاطنية وغيرهم من تأثر بهم ابن عرب نفسه كما سنرى .

وأنا لو تصفحتنا نظرية ابن عرب لوجدناه متأثراً فيها بمصدرين هامين : الأول : هليلي أحذه من الروافيين « وفيو » وفلاسفة الأفلاطونية الجديدة . وهذا عنصر حد أثره طاهراً بوجه خاص في الناحية الميتافيزيقية وفي رأيه في الإنسان الكامل . الثاني : إسلامي أحذه عن الاسماعيلية الماطنية وعن اخلاص . ويبدو ظهور هذا العنصر في الناحية التصوفية من نظريته . ويغاب عني الطل أن لعنصر الهليلي قد وصل إلى ابن عرب بعد أن تناولته أيدى الفلاسفة المسيحيين (وخاصة الائمة المسيحيين بالأسكندرية) واليهود ، وبعد أن غير هؤلاء فيه وبدوا ، ثم غير فيه وذلك من بعدهم بعض الفلاسفة والمتصوفين الاسلاميين .

نظريته ابن عربي والنظرية المسيحية

ويكفي لظهور أثر المسيحية في هذه النظرية الاسلامية وجود فكرة لتثليث (Trinity) فيها من ذهب إلى آخرها ، فان ابن عربى يعتبر التثليث شرطاً أساسياً في تحقيق الاتحاد أو الخلق وهو صفة من أهم صفات « الكلمة » . أنظر إليه حيث يقول : « أعلم وفقد الله أن الأمر كله منى في نفسه على الفردية وله التثليث قال تعالى : « إنا قولنا لشيء إذا أردناه

(٤) طواسين ص ١٢ الآية ٣٥ من سورة النور .

أن نقول به كل ويكون ، فهذه دات دات إرادة وفوق . فبولا هذه الدات وإرادتها وهي نسبة التوجه بالتحصيل لتكوين أمر ما . ثم فوبه عند ذلك التوجه كن لدات الشيء ما كان ذلك الشيء .^٢ . وانظر إليه أيضاً حيث يقول :
ثالث محبوبي وقد كان واحداً كما صير الأقسام الدات فم

إلا أن التثليث في فلسفة ابن عربي غيره في الفلسفة المسيحية . فهو في الأولى تثليث اعتباري وفي الثانيه تثليث حقيقي للأقسام : أي أن التثليث لدى بشر إليه هو تثليث في الصفات : في حين أنه في المسيحية تثليث أفراد . وهناك نقطة أخرى تنفص فيها النظرية المسيحية في « الكلمة » كما هي موصحة في إيجيل بوحنا وفي رسالته الأولى (مع نظرية ابن عربي . وهي أن « الكلمة » (الحقيقة المحمدية عنده والمسيح عند المسيحيين) نحل من نظريتين مرلة نكاد تكون وحدة . لأنها في نظرية المسيحية الواسطة بين الله الأب وبين العالم . وبها أظهر الله أسرارهِ وكرالته الخاضع من الأوصاف التي تنطبق تماماً على الحقيقة المحمدية كما يفهمها ابن عربي . ولكن بالرغم من هذا وذلك ، لانزال النظريتين مختلفتين ولانزال الفجوة بينهما عميقة لا يمكن غض النظر عنها ، لأن ابن عربي شديد الإنكار لكل فكرة تقول بالمرج أو الحلول أو أشبههما بما تقوّه عليه المسيحية . ولأنه يعتقد أن « الحقيقة المحمدية » هي الحق نفسه في محلي خاص من محالهِ . وليست الأقسام الثاني من الأقسام .

رد على ذلك أن علاقة الدات الالهية بالعالم في نظر ابن عربي تختلف اختلافاً جوهرياً عن علاقة الله الأب بالعالم عند المسيحيين . فان ادات الالهية عنده — بالرغم من أنها ظاهرة في كل مطهر وجودي — هب في نفسها من التزبد والاطلاق ما يجعلها بعيدة كل البعد عن الاتصال بالعالم المحسوس من حيث تدبيرهِ والتصرف فيه ، وهي كذلك مرهبة عن أن نعرف أو توصف . — وإنما تفعل فعلاً وتتصل بالعالم عن طريق « الحقيقة المحمدية »

أو « الاسم الكامل » . فما الأب في التصوية المسيحية ولا بعد كل هذا
 ليعبر عن لعمري والاتصال به . فانه لا يزال يوصف بحب ورثته مور وحر
 وهكذا . وحقيراً ، ليس في المسيحية سوى « كلمة » واحدة هي المسيح —
 « ما نعرف فيقول أن كل موجود « كلمة » من كلمات الله التي لا تحصى .
 يستمد حياته وعلمه من « الكلمة » (دافا للعريف) لأن كل شيء مظهر
 من مظهر الذات الالهية والروح الالهى كليهما .

ابن عربي والاسماعيلية الباطنية

يظهر أثر الاسم عبيد الناصية في طريقة ابن عربي في احكامها التصوفية
 كما أسلفنا — ي في بسميه هو « القطب » أو « حقيقة احمدية »
 وعلاقة هذا قطب بالصوفيين وفاروحانيين عامة . أما فكرة القطب
 فقد نشأت في التصوف وامت وتطورت بنموه ونظوره . فقد اعتقد أوائل
 الصوفية بوجود أصل يستمد منه كل من دخل الطريق معروته بأمره ،
 وقالوا إن منبع هذه المعرفة (التي سموها لعمري الباطن) ومصدرها هو عند
 عليه السلام وورثته من بعده . توسع الاسماعيلية كما رأينا في هذه الفكرة
 وبنوا نظريتهم في الامام المعصوم عليها — ولكننا لا نعد — لا قبل الاسماعيلية
 ولا بعدهم — سوى ابن عربي — من اعتبر القطب ، الحقيقة احمدية (
 مبدأ كيمياً عاماً سارياً في الكون بأمره . أصلاً لكل علم وكل حياة وكل خلق .
 أو اعتبره والله عيماً واحدة أو حقيقة واحدة : فان ابن عربي لا يظن
 لي « القطب » نظرة باقي الصوفية إليه . لأن قطبه ليس ولياً من الأولياء
 ولا نبياً من الأنبياء — بل قوة عاقلة يظهر أثرها في العالم أجمع . وأقرب شيء
 إلى القطب هذا المعنى هو الامام المعصوم الذي تكلم عنه الاسماعيليون
 واقرامطة — فأننا نرى مثلاً أحمد بن الكيال من الامامية يقول في وصف
 الامام : « أن كل من ورد الآفاق على الأنفس وأمكنه أن يبين مناهج العالمين
 على عالم الآفاق وهو العالم العلوي . وعالم الأنفس وهو العالم السفلي
 كان هو الامام » ثم يقول بعد ذلك : « وأن من قرر الكلى في ذاته وأمكنه

أن يبي كل كلى في شحته المعن الخرنى كال هو القاء الامم .
 فهدا تصوير حديد لم نسمع بمثله من وس . وجود قرر كل شى في نفسه
 أى به صفة احاميه في شخص معن حرى وهو وصف يرب منه يوسف
 « بن عربى » للانسان الكامل » .

رد على ذلك أن من بسمهم الاسماعيلية بالنطق - وعم في نظريتهم
 مظاهر للعقل الكلى - عم أنفسهم « الكليات » اى بطلها ان عربى
 على الانبياء . ومن الغرب أن الاسماعيلية بصمون الانبياء (النطقين
 بأنهم الكاملون لبالقون وهو وصف لا بد أن يكون مصدر تسمية
 ابن عربى لهم (ولغيرهم من الأولياء مثلاً) « اسم » الانسان الكامل » .

ولكن بالرغم من أن هناك تشابهاً عظيماً بين نظرية ابن عربى ونظريتهم
 واصطلاحاته واصطلاحاتهم ، لا يزال يوحى ورق جوهرى أو وروى جوهرية
 بين النظريتين . من أهم أن نظرية ابن عربى مستندة إلى نظريته في وحدة
 الوجود وعم لبسوا من أنواع هذا المذهب - ومنها أنهم او القرامطة أيضاً
 يعتبرون العقل الأول مصدر كل علم باطنى ويفهمون من العقل الأول ما فهمه
 أولو طي . أما ابن عربى فيقول : إن مبيع كل علم باطنى هو لعقل الأول
 الذى هو نور المحمدى أو الحقيقة المحمدية كما شرحناها .

رد على ذلك أنه لا يتفق مع الاسماعيلية أو القرامطة في تفاصيل مذهبهم
 في « الامام » ولا يعتقد كما يعتقد بعضهم في الحلول أو التناسخ^١ والاتحاد .
 نعم به مدين لهم ، اثنى الكثير من فلسفته ، ولكنه مدين كذلك لفلسفته
 آخرين غيرهم . فلبس هو في الحقيقة من أنواع هؤلاء ولا أولئك : أى إن
 نظريته في انطب بالرغم من أنه استقى كثير من عناصرها من مصادر مختلفة
 منها الاسماعيلية . لا تزال نظرية مطبوعة بطابعه الخاص .

(١) راجع التهرستانى ص ١٣٨ (الطبعة الاوروبية) .

(٢) راجع التهرستانى ص ١٣٣ وما بعدها .

ابن عربي والروافيين ونبالو

ذكرنا ما فيه الكفاية عن مقدار أثر الروافيين في بعض نواحي نظرية ابن عربي . ويريد هنا أنهم كان لهم أثر محسوس كذلك في كل ما يقوله عن الناحية الشرعية من نظريته ، وإن كانت نظريته تمتاز عن كل ما عداها من نظريات « الكلمة » — رواقية أو غير رواقية — بالأهمية التي أعطاها للانسان فيها : فانه يبالغ في تصوير العلاقة المشتركة بين الانسان والله (كما يفعل ' Angelus Silesius ') إلى درجة أنه يعتبر أن وجود الانسان ضروري لله (لأنه السبب في ظهور كالاته) ، كما أن وجود الله ضروري للانسان . وقد صاع ابن عربي هذا المعنى في أكثر من عبارة نكتفي منها بماقتناس الآيات الواردة في القصص وهي :

فأنتى بالتنى وأنا	أساعده وأسعده
لذلك الحق أوجدنى	فأعلمه فأوجده
بذا جاء الحديث لنا	وحقق فى مقصده

(الحديث هو كنت كثيراً مخفياً الخ) (١) .

يقول الروافيون إن العقل الكلى السارى في جميع أنحاء الكون يظهر في لكون في مظاهر مختلفة الدرجة ولا يتجلى في أكل مظاهره في غير الانسان . يدعى حق منه : ويتفق الروافيون والأفلاطونيون جميعاً على أن في الانسان حراً إلهياً . وهى فكرة أخذها وتوسع بها من بعدهم فلاسفة المسيحيين والمسلمين ومتصوفهم .

يقول احوارى بولس : « إبنى حى وسكننى لست أنا الحى بن المسيح هو حى فى » . ويقول إيكارت (Eckhart) المتصوف المسيحى المتوفى سنة ١٣٢٧ م : « يلقى الأب » لكلمة « إلى الروح فإذا ولد الابن صارت كل روح مريم » (٢) ، أى ظهرت لكلمة الالهية بصورة الناسوت .

(١) القصص ص ١٢٥

Mysticism and Personal Idealism by Dean Inge P. 8٥ (٢)

المراجع

فيما يتعلق بالقسم الأول من المقالة

- (١) الابانة للأشعري (حيدر آباد) .
- (٢) المواقف للإيجي (القاهرة سنة ١٣٢٥ ج ٨) .
- (٣) نواعم اليينات للفخر الرازي .
- (٤) كفاية العوام في علم السلام لفضالي .
- (٥) شرح التفارزاني على المقائد الفلسفية .
- (٦) تفسير الفخرى الرازي .
- (٧) اعقده لا كرم المسعود لا في حقيقه : شرح الماتريدي حيدر أود .
- (٨) إحياء العلوم للفزالي ج ١ .
- (٩) مشكاة الانوار للفزالي (القاهرة ١٣٤٢) .
- (١٠) اسيرة السجدة في تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين . الحكماء لعبد الرحمن حامى .
- (١١) مقدمة ابن خلدون في فصل « علم السلام » .
- (١٢) الشهرستاني في كلامه في مذهب الاشاعرة .
- (١٣) الفصل لابن حزم ج ٣
- (١٤) دائرة المعارف الاسلامية في مادة « السلام » .
- (١٥) Muslim Theology etc, by D. B. Macdonald

فيما يتعلق بالقسم الثاني والأخير

- (١٦) المواهب الدنية لفستلاني .
- (١٧) خطط القرينى في دعوة الاسماعيلية ج ٢
- (١٨) الفهرست لابن النديم .
- (١٩) دائرة المعارف الاسلامية في القرامطة لامتداد Massignon
- (٢٠) الدواوين للعلاج ed. Massignon
- (٢١) الفتوحات المكية لابن عربي ج ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ القاهرة سنة ١٢٩٣
- (٢٢) فصوص الحكم — شرح القاشاني — سنة ١٣٠٩
- (٢٣) ترجمان الاشواق — fran. R. A. Nicholson
- (٢٤) إنشاء الدوائر —
- عقلة المستوفز — ed. Nyberg
- التدبيرات الالهية —

Passion d'al Hallig by Mussignou (70)

Dei Person Mohammeds by T. Andrae 1917 (۲۷)

M... .. N... .. A... .. X... .. (27)

Idea of Personality in Sufism — — (२४)

$$M = \begin{pmatrix} 1 & 0 & 0 \\ 0 & 1 & 0 \\ 0 & 0 & 1 \end{pmatrix}, \quad P = \begin{pmatrix} 1 & 0 & 0 \\ 0 & 1 & 0 \\ 0 & 0 & 1 \end{pmatrix}, \quad D = \begin{pmatrix} 1 & 0 & 0 \\ 0 & 1 & 0 \\ 0 & 0 & 1 \end{pmatrix}, \quad \text{and } \tau = 1.$$

Works of Philo Judaeus translated into English by C. D. (२०)

Y. } 1. } N

$$| \langle \sigma_i | \rho(t) | \sigma_j \rangle | = e^{-\gamma t} | \langle \sigma_i | \rho(0) | \sigma_j \rangle | \quad \text{for } i \neq j, \quad |\langle \sigma_i | \rho(0) | \sigma_i \rangle| = |\langle \sigma_i | \rho(t) | \sigma_i \rangle|.$$

1. 1

The Journal of Political Economy, February 1967, pp. 1-22.

λ_1 is the smallest eigenvalue of A and λ_2 is the second smallest eigenvalue of A .

1. *Phragmites australis* (Cav.) Trin. ex Steud.



أمير مسورى فى إيطاليا

فى القرن السابع عشر

لنفس غريال

من الشخصيات الخطيرة فى تاريخ الأقطار السورية فى العهد العثمانى الأمير الدررى المشهور خر الدين المعنى الذى حاول إنشاء ملك يضم شتات تلك الأقطار المتفرقة بين ولاية لسطان وشيوخ العوائل وأبناء البيوت الكبيرة. وكان من أثر هذه المحاولة أن قضى خر الدين حياته كلها فى كجاج طويلى ضد الدولة العثمانية وضد منافسيه من بى قومه ولم يته هذا الكجاج إلا بانزاعه وقتله فى القسطنطينية دمر السلطان فى سنة ١٦٣٥

استمر هذا الكجاج اتصال خر الدين بأعداء الدولة العثمانية من احكام الأوربيين . وه فى هذا الاتصال عرضان : الفرص الأول : الحصول على تأييد هؤلاء الأعداء احرى ولسياسى . والثانى : الاستفادة قدر ما يستطيع من بلغته احضارة الأوربية فى تنظيم شؤون ملكه . فكان بذلك فى غرضه الثانى سببا فى حركة الاقتباس من احضارة لغربية ، تلك الحركة التى عمت الأقطار الشرفية فى القرن لتاسع عشر.

ولم يتقدم من دول أوربا تأييد الأمير فى سياسته إلا إمارة إيطاليا هى إمارة نساكنا وكانت إذ ذاك تحت حكم الأمراء من أسرة مديتشى المشهورة . ولم يحل صعر الإمارة واضطراب الأحوال فى الجزيرة الإيطالية دون طموح الأمراء بتحقيق بعض ما فصررت الحروب الصليبية عن بوعه ودون محاولتهم جمع نساكنا صاحبة المقام الاون فى التجارة ولنفوذ فى الولايات السورية

وكانت لنساكنا بذلك علاقات بمجر الدين . وكانت بلاد نساكنا للمجر الذى لجأ إليه فى سنة ١٦١٣ لما اشتد به الحال وضيق عليه أعداؤه .

بدأت من تلك السنة إذمة ثغر الدين في إيطاليا متنقلاً بين نسطك، ومالطة
وصفية ونابولي . وقد طالت هذه الإقامة فكانت خمس سنوات فصاها بين
لينس والرحا ، وفي التأمل في مشاهدة الحياة الإيطالية . وعاد إلى بلاده بعد
أن صاق به مضميهوه حاملاً ذكرى مشاهداته لعبيدة

وفي بلاده أفضى هو واتباءه . بحديث هذه المشاهدات لرجل من رجال
العد في صفد . هو أحمد الحادي الصفدي . والصفدي هذا نشأ في صفد ثم
ارحل إلى القاهرة في أعشر الأخير من القرن العاشر الهجري وتلقى به علم
وأحاره ، ثم عاد في لفته واحدث وتفسير . ثم رجع إلى صفد وبع درس
وألف وألقى ونوب في القضاء . ووضع تاريخاً بغير الدين يتضمن الكلام
على الحوادث بين سنتي ١٠٢١ - ١٠٣٣ هـ . وقد توفي الصفدي
عام ١٠٣٤ هـ (١) .

ومن أهم ما في هذا التاريخ (٢) ما جاء خاصاً بإقامته ثغر الدين في إيطاليا .
إذ أنه يوضح وقع المشاهد الغربية في نفس شرفية ويمكن الباحث في تاريخ
ثغر الدين من إدراك أي هذه المشاهد كان أقوى أثراً فيه ويستطيع بذلك
تقدير سياسة الأمير في الإصلاح بعد عودته للبلاد في سنة ١٦١٨ .
وفي لصحائف التالية من المجلة تجد كل ما أورده الصفدي عن مشاهدات
ثغر الدين أثبتناه كما هو وعلقنا عليه بما يساعد على إيضاح المعنى . هذا
وقد يكون في نشره بعض النفع لأهل الدراسات اللغوية .

(١) ترجمة الصفدي في المعجم : « خلاصة الآثار في أخبار القرن الحادي عشر » :
القاهرة ١٣٤٨ ، جزء أول ، ص ٢٩٧ ، ٢٩٨ .
(٢) هذا التاريخ ، يصعب صد . وقد اعتمد على الصورة الفوتوغرافية المقولة
من النسخة المحفوظة في مومحن (Cod. München 427) .

مشاهدات نجر الدين في إيطاليا حسب ما أورده أحمد الخالدي الصفدي

كلمة نصير :

غادر خير الدين صيدا في عرة شعب ١٠٢٢ (١٦١٣ سبتمبر ١٦١٣) ووصل إلى يافور ونجر نسكا، في ٢٠ رمضان ١٠٢٢ (٣ نوفمبر ١٦١٣) ثم انتقل منها بدءا على دعوة من نائب عن ملك أسبانيا في نابولي في ٣٠ جمادى الثانية ١٠٢٤ (٢٦ يوليو ١٦١٥) . أي كانت بعثته في ضيافة أمير سكان حوشرين شهراً .

ووصل إلى جريزه صقلية لتلبية لدعوة نائب الملك واستقر رأيه على مغادرتها لمعرفة أحوال بلاده . واقترب من الساحل لسوري عند الدامور وقابل أهله وأعواله وعرف أن أحوال الإمارة لا تزال حرجية وأنه لا يستطيع الزول فرأى العودة لإيطاليا .

وفي طريقه لإيطاليا مرّ بمناطه وانتقل منها بعد رباره قصيرة بحريه صقلية . وكان زولاً في غربي الجزيرة . ثم أقام في عاصمة الجزيرة بدمونحو السنة . وانتقل منها لنابولي . وكانت مغادرته النهائية لها وبغرب في أواسط رمضان ١٠٢٧ (أوائل سبتمبر ١٦١٨) ووصله لعكا في ٩ شوال ١٠٢٧ (٢٩ سبتمبر ١٦١٨) .

(٣٥) كنا ذكرنا قبل هذه زول حضرة الأمير نجر الدين (٣٦) صف نسكا في البحر في الثلاث علايين ونريد ذكر ما صدر عليهم في سفرهم بالبحر وما رآوا من عجائب في بلاد النصراني مفصلاً . وذكرنا أن حضرة الأمير نزل في مركب الفلمست وهو متوجه في المواسطة واحه غليونيين قرصان من مالطة فقصدوا غليون الفلمست وتحاكوا مع الرئيس وقالوا له من أين حاي فقال لهم من بلاد الشرق رايحي الى بلادنا فقالوا ايش معك قال لهم مامعني غير بارود ورصاص . فتركوه وتوجهوا في طريقهم . وأما المراكبين لمرسين ابدى

بهم الأعيال والحاج على الحافى والحاج كيوان وحواريه وجماعته أفرق الريح
بهم وبين مركب القلمك المذكور . وأما مركب القلمك جاء طريقه بين
جزيرة صقليه وبلاد الغرب وعدا على جزيرة سردينيا وقرصقا ووصل بالسلامة
إلى اسكلة ^(١) الفورنا ^(٢) من بلاد الفران دوكا ^(٣) وأرما المرسه في يوم عاتج
كون (؟ اللون) وهو يوم خمسة وعشرين من شهر تشرين الأول ومدة
سفرهم من اسكلة صيدا إلى اسكلة الفورنا ثلاثة وخمسين يوما وطلع إليهم
ناس من اسكلة الفورنا في قارب فيه برق صغير عليه تدبرة اندوكا وفيه
بازجيه ^(٤) يعرفوا بالترك والعربي وأتوا إلى فوق ربح المركب من خوفهم
من دوا المركب وريحه طاعون وسألوا من أين جايين وإلى أين رايحين
وما بضاعتكم فأعطوهم الجواب على عادتهم ٣٧ وقالوا لهم ايئس هذه المسمين
أدى معكم خاكام حضرة الأمير خير الدين ثم صار عليه وأنه جاء يلتحق
إليهم إلى وقت يفرج الله وقال لهم مرادى ترك إلى أن لأنه كان رعل
في المركب من حساسات وحواس شتا منها لم فرغت زخيرتهم وما كان لهم
يد تطول إلى الذخيرة الذي عند أعياله ولا كان لهم علم أن المركب يهرق
عنهم . وطلبوا من الرئيس يعطيهم ذخيرة فشكا لهم من حساسات البحر
وأعطاهم لكل نمر خمس أكواب بقصاص على سبع أيام ومقدار نصف رطل
أرزل لجميع . وبقوا جماعة حضرة الأمير يشنوا من البحرية كل كعب
بقصاص بربع غرش وعادوا اشتروه بنصف غرش حتى سدوا فيه حاجهم
حتى وصلوا إلى الاسكلة المذكورة فلما رجع القارب إلى الفورنا وأعلم حاكم
البلد أمرهم أنهم يعادوا يعطوا جواب خضرة الأمير ويزلوه . فلما أراد النزول
معهم قالوا له أنزل في قارب مركب القلمك خوفا من رايحة الطاعون ونزل
وأخذ معه من خدمته المرافقه مسرور أغا فقط فلما وصلوا إلى البر قالوا
نحن مأمورين بزل إلا الأمير وحده فردوا مسرور أغا واحواج للمركب

(١) اسكلة : اسكلة تركية بطاية أرض من معاينها رصيف نزول في النهر .

(٢) الفورنا : Livorno وكانت إذ ذاك أم تنور امامة تسكانا .

(٣) الفران دوكا : Granduca لقب أمراء تسكانا من آل مديتشى .

(٤) بازجيه جمع يازيجي Yajji كلمة تركية معناها السكائب .

في غير أن أحداً يقرب لعددهم ودحوا إلى دت وشعوا، حورا، وحشبتى لها دخان وروائح لمنع الريح والوقوع الأمير جميع الحوايج^(١) الذى كانوا عليه وألبسوه غيرها وردوا جميع الحوايج الذى كانوا عليه مع مسرور^(٢) بمركب . وكان هذا الخرص لأجل راحة الطاعون على عادتهم وحاء (٣٨) حاكم البلد وأهلها ومشوا قدام الأمير إلى مرن^(٣) ادوكا لأنه كان غائب عنها في مدينته الكبيرة افرسيا^(٤) وحاء حاكم البلد في لتهى وقاوا نحن مرادنا بعد ادوكا ومرادنا منك كلام على الحقيقة صحيح انت ان معن قال نعم فأرسلوا اعلما ادوكا بذلك فعين وزيره الكبير المسمى لورنسوا أنه إذا أخذ الأمير إلى عنده فقال لهم مرادنا نزلوا لك جماعتك الذى في المركب فقالوا عادتنا إذا حاء مركب يزوا جماعته ونصاعه إلى الدار الذى رات^(٥) المدينة بعدوا أربعين يوما ما أحد يحتلط معهم حتى إذا أخذناهم مأكلة أو فاكهة يخطوها في موضع بعيد عنهم ثم يحجوا يأخذوها ويخطوها حقه في وعاء يكون فيه خن ولكن نحن نتحقق منك وصدفك كلامك أن بلادكم ماها راحة طاعون ولأجل خاطرنا عطى جماعتك أحازة يطعوا إلى عندنا . فطلع جمعة الأمير لعنده وحضرة الأمير بقا في عه وأوكل من جهة المركبين الذين افرقوا عنه الذى بهم أعيانه والخاص كيوان خشكة الله وصموا إلى اسكة لفورنا بالسلامة وأمروا صلوعهم عند الأمير وصابوهم صار فاعلموهم وهم حايين لاقام ثلاث غلايين فرصان في المواسطة ودرسوا إليهم الفرقاطة^(٦) فنظروا حصان الأمير الذى حاططه معهم فاعلموا مراكب لقرصان أن في هذا المركبين الفرنسي ناس مسلمين فعمتوا له (آلة) الحرب ومشوا عليهم ومن الحاج كيوان (٣٩) وعيال الأمير في الأخذ بحكمة الله حاء في ذلك الوقت فرينة^(٧) وريح عظيم فطر لقرصان ولم ينجقوهم

(١) الحوايج بمعنى الملابس .

(٢) Firenze أو Florence عاصمة الامارة .

(٣) برات : خارج .

(٤) الفرقاطة : من الإيطالية : fragata سفينة تستعمل في الحرب .

(٥) فرينة : عن التركية مدونة : فرينة ، التركية من الابدية .^(٦) معنى لادصة

وأنتهم مرو على بوعار مسبت وبقا عند صبق كلى من افتراهم .
 وصار اشراج وصيدان حاصر . بعد ذلك توجه حضرة الأمير والحاج كيوان
 وبعض جماعتهم مع وزير الدوكا المذكور . وباقي جماعتهم والأعيان وأبصارهم
 في ليغور . وتوجهوا منها إلى مدينة نورا . وهي مدينة كبيرة عظيمة
 لها صور وهر عظيم شاق المدينة وبطلع فيه الشحاتير ^(١) والقوارب إلى مدينة
 فرنسا . ومن امهر المدكور خليج إلى اليفورنا . أخذه أبو الدوكا لأهل الشحاتير
 فيه إلى مدينة بيرا . وفي وسط المدينة المدكورة ثلاث جسور عظام . وفي هذه
 المدينة المأذنة لعوام ^(٢) ادى معلمين فيها لنوافيس لأجل معرفت الساعات
 ولأخطار الصلوات ويسمونها ماريا . وانعواج هذه المأذنة أمر عجيب في صناعة
 السديس . معمورة مرصعة . وجميع الأربع حيطان رحام مدمك أبيض ومدمك
 رحام أسود . وإذا رميت حصوه على مساحة حيطها من عن صرب النافوس
 ورلت إلى تحت توجد الحصوة طبت بعيد عن حيطها الذي قرب الأرض
 خمسة عشر قدماً . فيكون انعواج هذه المأذنة خمسة عشر قدماً . ولم خال
 بها شيء من بديانها أبداً . وقالوا إن في مدينة البديقية مأذنة أخرى عوفاً
 مثل المدكورة . ورحلوا من بيرا ونزلوا في منزلة مرحانه دار عظيمة منزلة
 لدوكا وفيها مياه وبساتين ومنها نزلوا منزلة (٤٠) في قرب فرنسا لأن الأمير
 طلب منهم أن يدخل في الليل وقت لعشا فأجابوه إلى ذلك . ولما الأمير
 (وصل) فرنسا لاقا الأمير عم الدوكا والأكابر . وعم الدوكا أخذ الأمير
 لعنده إلى العرة لأنها عند ريادة حرمة . ومشوا حتى وصلوا إلى باب
 لسر بلاص ^(٣) الدوكا . ولبلاص هي دار السعادة ^(٤) . وباب السر حديد
 وتحت خندق وعليه معبدية ^(٥) ترتفع وتنحط وقت لعوز ولما دخلوا
 إلى الدار في المكان المعظم بلاقوا الدوكا مع دونه وحرمة وأكابر جماعته

(١) بوزا : مدينة Pisa . تقلبت عليها فيروزه عام ١٢٠٩ بعد حرب طويلة .

(٢) الشحاتير : جم شختور وتختورة سفن خفيفة .

(٣) البرج المائل بمدينة بيرا .

(٤) بلاص : من الإيطالية Palazzo أى القصر .

(٥) في رستهك التركي يطلق لاسم دار السعادة على قصر السلطان

(٦) الفسود من « مدينة » هنا جسر متحرك لعبور الخندق .

فسموا عليه وعاده سلامهم في الاصغر في المدعى به إلى قرب الأرض
 ويردده إلى عند ثم وجب فامته بسلام . ولما سلموا عليه على عذبتهم رحو
 وبهم وصيوا خواضرهم وأمرهم في برول في سلاص القديم . وبين لبلاص
 القديم واللاص الحيد عاصر على طاهر في الطريق بين بلاصين مشهورة
 مستورة . ولقد طر المدكورة فوق بيوت المدينة وفوق حصر . وطوب
 هذا الطريق إلى على العناصر ميين . وفي الطريق إلى فوق الطريق
 شبه بيت حرم . فرار على البين وثمان لأجن صو . وبين ابلاص القديم
 وسلاص الحيد م عظمة شفق المدعة . وعلى الهر المدكور حوات المدعية
 ثلاث حصور . والهر المدكور هو الحصن إلى به . ويسكن في حصر
 وسبعة المذكورة هـ سبعة أبواب وصور عظيم . وقالوا إن صلب كل باب
 في اسمه سبعين ألف شكوة . ولشكوة نفرش وربع . لأن ماله عاب
 دخله ١٤١ من حرات ثلث شيء يدخل المدينة لبيع يخطوا عنده بلحاذا
 ودكرو أن الملاحه ووكالة صحتها كل يوم ثلاثية شكوة . وكذلك
 مهمها به يبيع في الهر من إلى بمقوه في بيت ايتور . في شجار إلى برا
 وإلى فرنسا أن يهورنا هي مينة بلاد اندوكا جميع الحدود البيضاء
 وعلى حوج وعلى لاهش وحرار والدكاكين وجميع ما يساع ويدشراهم
 عليه عوايد . وإياهم صو عظيم . وقالوا إن داخل الصور يريد
 من مائة ألف روح . ولما رن حصره لأمير في اللاص القديم عيواهم
 طاحين وو كلا يقدمواهم مائة مفتحة اكرة وعشية إن كان في السر
 وإبقاء شيء رادة . وبعمو أن الأمير ما مراده إن كل إلا من ديبحه
 مسلم بقوا يصووا راحل من حمسه حتى مدحوا . ونس
 في هـ ا الخصوص من جماعته . حجاج شمد فواس بانى .
 ولما يكون حاتم يدع نصف وصله سكراني . وصار يسير أسير

١١١ جام : كلمة فارسية من معانيها زجاج النافذة .

(١٢) الشكوة : يقصد منها النقود المعروفة باسم (sequin) أو (moosino)

سكران : كلمة أصل عربي . شانت والهابية نحو دحر
 برزقون من الجديدة .

في مائة واستمكة الأمير . وفي ذلك الوقت حكم عيده المرامح ادى
بعموله وبل صياهم الكبير . ويعملو في ذلك العيد لعب متنوعة . من ذلك
أهم يعملوا وجوه مصفة ويلبسوها ويشيلوا ما في بطن بيض الدجاج
ويخطوا موضعه ماء الورد ويتضاربوا فيه مع الأكار مع بعضهم بعضاً ،
ومع النساء . وأما الأصاغر يخطوا موضع الماء ورد ماء ، ويتضاربوا فيه .
ويخطوا حوده على خشبة ويضربوا الخودة في الرمح ولقرس راكص والرمح
بمسكوه من أسفله ، والرمح كلما له يبدق أعلاه (٢) والرمح ما يكون له
جرون بل يكون في رأسه منزل رصاص حتى يعم موضع الضربة . وعندهم
(٤٢) الخيال الشاطر الذي يصبب عين الخودة يأخذ الرهينة . وكذلك
يسابقوا بين الخيل في رفاق عريض في وسط المدينة ، من طول المدينة إلى
طولها . ويقف الناس يتخرجوا على الحائنين . ومن الطيقان أيضاً وبركوا
الخيول ويسابقوا بينهم إلى الأولاد الذي عمرهم من العشر سنين إلى العشرين
سنة . وبركوا الخيل من غير سرج في اللحام فقط وفي يد الولد القمشا
الذي يضرب به الخيل ويخطوا بيرق في رأس الرفاق والذي يسبق للبرق
يأخذ الرهينة لأن أصحاب الخيل الذي يسابقوا كل من يخط شي . وكذلك
يركبوا رجال على نعال شموص . (شموص : لبست ذلولة) وبعد ببط النعال
إلى ورا وتعرضهم (٢) وقتل مطاوعتهم البغل الذي يسبق يأخذ الرهينة
على منوال الخيل . وكذلك يركبوا ناس على خيل ونعال ودواب أصغر
ما يكون ، وعلى ظهورهم جلود تمورة والدياب وغيره على صفة باجوج وماجوج
وكذلك يتسابقوا بين الناس وهم في الزلط^(١) في الوزر^(٢) لا غير . وادي
يسبق يأخذ الرهن مثل ساق الخيل . وكذلك يجيبوا الخنزير الذكر الراوي
يعملوا له جورة صغيرة من خشب ويلبسوا رجال الحديد من رأسه إلى قدمه
ويكون مع الرجال خنجر ، ويتزلوا الرجال ليه ويضلل يتاعت الرجل
هو والخنزير ، فإذا الرجل قتل الخنزير يعطوه الخنزير . كذلك يعملوا في الليل

(١) القمشة : في الاستمكة السورى : السوط .

(٢) في الزاد : في الاستمكة السورى : التجرى من الملابس .

(٣) الوزرة : الرداء .

لعب وروص رحا واسوان في بت كبر . ويعملوا في البيت شئ (٤٣)
 حتى يبان أنه بعيد و هو حمرة مثل حمرة لسه . وناس معدية في وسط الحمرة على نوع
 الملايكة . وكذا يعملوا في أرضية لبيت نواب خشبية وبفظوها بقباش
 على نون البحر . واللوات واخشب تقا تدور من تحت حتى يبان أنه مثل
 موج البحر . ويمشوا فيه شحنة من تحت على نخل ومن فوق مثل الذي
 هي ماشية على البحر . ويطاعوا منها مقدار خمسة عشر نفساً مردياً من أحسن
 اناس ويطلعوا يعملوا رقص ومحاكاة . وكذلك يعملوا صورة مدينة فرنسا
 وصورة مدينة اليفور ، بهرها وجسورها . ويعملوا دواب بعض معدية
 على الجسور حتى صورة القورنا في قلاعها وحديقها وماء البحر دابة على الحديق
 ويعملوا أشياء كثيرة . وما شاكل ذلك ولعب وأحوال محبة وعربية .
 وكذلك يرقصوا الدسوان والرحال . كل من يرقص مع بده . أمرات
 إمرأه (الدوكا مع الدوكا . على مراتب أكارم في البيوت . لأن عاداتهم
 ما تختب الدسوان عن الرجال . لا في الرقص ولا في الرقاقات . حتى إذا
 غاب الرجل تقعد المرأة تدب في الدكان عوضه . وخرجوا الأمير على مواضعهم
 وعلى التحف الموجودة وحاطين في حرسا قات وأبوابهم من شريط النحاس
 مسكرة بأفقال ويسن الخوايج الذي فيهم من غير فتح وجميع سلاطين الاسلام
 ومشايخ العرب مصورينهم حتى كرة الأرض والسبع سموات من نحاس
 تدور حتى مصورين اوقايح والأكوان الذي عمارت قديماً وآخر . واليهود
 الذين صلوا شبيه المسيح على لسانهم القديم . كل زمان زمانه . حتى مصورين
 اسبع قليم بأبحارها وجرايرها (٤٤) ومدنها وخرجوا حضرة الأمير على
 احتفالة حتى مصورين صورة المنحنيق القديم الذي بقوا بضربوا فيه
 احصارات (يياض) وجميع بصاوير آلات احصارات لقديم . وجميع
 لتصاوير من نحاس حتى لا يندرس . وكذلك حجر مغناطيس كيف هو
 لأرق في مرسة الحديد من اطيبة من غير صناعة . وكذلك عامدين مدافع
 مدرفين في بعضهم البعض . وكذلك يندو على هذا المنوال اثنين
 وثلاثة حتى إذا ارتما الواحد به الآخر حاصر . ومن تحايب المدينة
 الكبسة القديمة من براخام وتصاوير الخوايرين والتلاميذ بكلفة عظيمة .

وهو من ذهب من مملكة بارهام ملون . ولحم سم ابدى يصلح إلى ابد
 ابدى صروا فم المافوس أربعية وحسين درجه . ولكن درجه واطية
 وقتهم من بحس مطلق بذهب تساع مقدار عشرة رجال . وأعظم من ذلك
 الكنيسة الحبيدة ابدى بدا في سبيلها . واندوك . هي أصغر . ولكن عظيمة
 لشغل لأن عام من حوا حيطاتها في احجر الملون ونقشها من حجر فيه حجر
 وبين احجر و حجر صفائح بحاس و سبعة من مرمم بذهب . وجميع بنديرت
 سلاطين لصدرة مسمورة في حيطاتها . في احجر الملون . وكذلك الموضع
 ابدى بموا فيه برغم لقروش . صرب حاد على الماء . ولها مثل اخلخ
 يدور على الماء و فوق منه طود (طاره ؟) بولاد (بولاد) منقوش سكة
 لقروش احب و حد منقوش في الخلق . اوجه الاخر منقوش في الطود
 وبهم حلال على ثمن لقروش وبدفوا سنيكه انصبة وبنفموها إلى اخلخ
 والماء منه ينشرق لسيكة مشب يشرق بخلق بر المطن . و إذا ارتمت
 لسيكة تقطع مسكوكة على اوجهن . و شرقوه سنيكه غيرها على (٢٥) حد
 بنوب . ولهم مقطوع بواب على دور لمرش بحرف على قدر القروش . وإذا انقطع
 مهمار على لمرش يقع إلى المين الاخر . و أما الذهب بسمكوه فيامره ويعودا
 بسمكوه بالمطرفة والسكة والسندان على لعاده . وكذلك يمولو برود على الماء
 وله أجران . والماء تدور المدفات والمدفات خشب ورأسها نحاس والأجران
 سبعة ولها فرد رحا يحركه المارود تحت المداب . وقالوا إن كل وجهه برود
 تطلع زبد من قطار شامى . و المارود بظالمه من اربل الذى يحيموه من الغابر
 وغيرها . وبنفموه وكرروه في حضاطر (٢) لث برالات (٣) ويعيدوا
 عليه في موضع إلى موضع حتى يطف . واندوكا فوق بلاصة من شرق
 قلعة على ثمن على حد اصمور . ولسنان بين الخارة والقبعة . وفي هذا السنان
 من جميع هواكه المملوءة حتى أعشاب الحكمة مزروعة فيه لأحسن الاحتياج .
 واقامة عظيمة وهو إن أغلب مائه حاصطه فيها . وما أحد يدخل لليلة

(١) الجليخ : في الاستعمال السورى السن .

(٢) جصاطر ؟ : هل المقصود منها الطلوت ؟

(٣) برالات : ثقبوب .

ولأجل مصاحهم . وهوا شروا احتيجهم للآكل . وعين لهم دار
في فرسيا بده وتجهوا من ليفير . إلى الدار المذكورة سكنوها قرب مفتين
وبقا الدوكا بمطبخهم الألفين شكوة كل ثلاث شهور مرة وقت رصه حاطر
ووقت بتكدير . وهوى فرسيا دار عظيمة مكلفة ولها بساتين وأمياه
حتى عامل فيها في وادى موضع أزيد من مائة ذراع (٦١) مشبكين في الشجر
بجديد مثل الخيمة ومشكين بين الحديد بنحاس مقطعين بينهم ومطيلين
في كل موضع طيور جنس . يفرخوا الذى عادت به بالشجر في الشجر .
والذى عادت به فى الأرض فى الأرض . والماء جارى تحت منهم لأجل شرب
الطيور والمأكلة . يحطوا لهم . ومماشى لبستان كله ملحص (٢)
بمحصى ملون عوينة نقش . وعاملين فى موضع منه تحت المشا أنابيب حديد
إذا أرادوا يستهزوا على أحد ودخل على ذلك المشا لهم موضع يسيوا
عليه الماء تطلع من الأنابيب أزيد من قامة حكم الرحال الذى يكون داخل إليه .
وفى هذا البستان قبة ومصورين فيها آدمية . وكل آدمى في يده ملها من سائر
الملامى . ونه موضع يسيوا الماء إليه . ونه لوالب إذا وصل الماء إليه بقا
كل شخص يلعب فى الآلة ادى بيده . وقصدهم فى عمارة هذه الحارات
واللوصع لأنه يفتقدوا كل ثلاث شهور فى موضع يعيهم وأولادهم وخدمهم
على وصول السنة ثلاث شهور لشتا فى الساحل وثلاث شهور الصيف فى الحبش
وثلاث شهور اربيع فى الأوسط موضع فيه صيد وربيع وثلاث شهور
الحريف كذلك ولهم بباحة نال وفضاوة حاطر . وكل يوم يكس قدام داره
وسط الزقاق ويعمه كومة ونحى دواب على كبش المدينة تنقله وتسلحه برات
المدينة . وفى مدينة فرنسا داح كبار حايبهم من مازورة (غربى صقلية) باع
الديك مهم فى فرنسا بثلاث غروش . والداح المقطوش من العرش إلى لقرشين
وعندهم دجاج الحبش أكثر من ذلك . ولكنه أرخص ثمن . وورثوا دجاجة
الحبش من غير ريشها (٦٢) اثنين وثلاثين ليرة . كل ست لبار رطل شامى
والقنيط . قليل فى بلادهم . وهذا انوجد يشتروها أكارع بنصف عرش

ولهم بعض لغير عندهم ببيع أعلا من الغنم . والقر عندهم كثير الوجود
في غابة لكثرة . وجميع غنمهم ألبنة طويلة . وجهه ركي لطعم . والهاموس
عندهم قليل الوجود . وما الجمال ما به وجود . ويعملوا بقر سمع سن
وبعده بسموه ويدعوهم ويبيعوا حبه . ولهم رعية وأوابل عدة إلى الزرع
والفلاان والفلاحة وجميع عائلهم يدفوها دفاق على طولات حشب مصى .
وانشروى عراره حنطة شامية (باض) والدوكا عامل ختادق في البساتين
على تلال . ومدور فيها الماء . وحاطط في هذه التلال مثل اللوز (الأور)
ولبط والأرانف . وكذلك عندهم أراب مثل الطيسون ^١ وبوكروات تحت
الأرض ويولد كل شهر مرة والطووس موجود عندهم بكثرة . وأغلاه وأخره
الطووس الأبيض . ولها اصطلات في البساتين لأجل البقر وعمل احى .
ومواضع إلى تربية الخنازير . وما أحده قدرة يرى على الخنازير بندق ولا مهم .
وكل من به أرض وبلد بها كان لها من الجبال والحطب ما أحد بقدر
ياخذ منها شيء . إذ لم تكن تادن صاحبها وبرصاه . وفي مدينة فرسيا وعيرها
بهرستانات لأجل الصعفاء . وأي من ضعف وكادله خاطري روح إلى البهارستان
بلاقي احكاما موجوده . وجميع ما يحتاج الضعيف ولو كان أقل الناس وأراد به
أدوية (٩٣) ألف غرش بداووه بها من غير منية (من) وأكله وشربه وفرش
وخف ولس معدة خدمة المرضى بجميع ما يحتاجوا إليه . ولما يعرف الحكيم
أن طاب بظلمه من غير كلفة . وما يحط الضعيف درهم لفرده . وجميع المصروف
من أوقاف لبهارستانات . وكذلك هم ديورة فيها خدامين ومواضع كتب خلق
ولد إلى النسوان من الذى تحت القسط ^٢ أو من النسوان الذى يخلق لهم ويد

(١) الطيس وجمعها طيسون : نوع من الأرانف .

(٢) « النسوان من الذى تحت القسط » . أى الهرات التفتة أعلاه . من عند الهراة .

ويقال لها واحدة منها « قسطية » . وكل يدفن جبلا .

لهذا النظام ما يتألفه في تاريخ مصر في العهد العثماني . فقد ذكر الفرنسيون في وصفهم
مصر عند احتلالهم لها ما يدل على انتظام « الخواص » كما كان يعرف في طائفة على رأسها
شيخ . يذكر خبرني ما يدل على أن أى الرثم كانوا يفرصون ملا على الهرات . وفى
الحرم وهكذا . وذلك ما جاء في كلامه عن ولادة عبد الله بلشا المذكور في حوادث
في ١١ : ٣ . قال عبد الله « أظن الكرات . الحمير ومواضع الخواص »

وما مرانغ بشهره حتى إذا أحد من فقر وسد وكد كان أولاد
كثيره يرميه في هذا موضوع كرامة تراثه تريد وهذا يدبر صفة
من رضى على قدر ما يسع الولد. حتى يحق تحفه احرمه منقود وترفيه
في اللين من هذه لطافة. وهب من نظروها من حواء. وإذا كان ولد
منقود ويعطوه إلى المراضع. وإذا كانوا الأولاد بخطوهم في قرية
واضحة ويضعوا المذكور وحدهم والأث. وحدهم. وهذا هو الأولاد
والأث يدورهم في السنة. وكل من في من جدار يحوروه بنت معه
إن كان من أولاد المربين في يدبر أو من الذين الذي را يحوروه بنت
الذي عساه وكثرة تربيتهم وحوارهم من أوف يدبر. لأن السيرة المرأة
عطى لرحل انفس كل من هو على قدر حاله على قدر مراتبهم. وكذلك هم
ديوره للسات الأكار. وديوره إلى ذات أصابعه الذي يربوا فيهم ذات.
وعلى من الأموال ديوره إلى الأولاد والرجال وجميع من يدخل إلى هذه
الديورة كلفته من ثواب الدير. (٦٤) وأولاد الأكار فيهم من أهلهم
وكسب لهم. حورة. رجال. من لها نفس. من يلدوا فيقتل ولا يسأ
الا يسوف على الرط. ويخلفو وسطهم. ويبره وحوالهم الكين.
وذلك لأن الشئ الذي حصوه في رأس المسيح يوم صلبه على راسه.
ولا يمسكوا هؤلاء في ثديهم قصة ولا ذهب. ولا يركبوا فرس ولا دابة.
وديورهم لها أوف. لا تلبسهم ثل أول من الذين يوم بيوم.
وكسب لهم موضع من الوكالات محصية يسمى بيت. وفيه ناس معروفة
نظروا. ويديروا حواء في الذين. وكل من كان معه ذراع رابدة ومنه حاصر
في التجارة منها أو مال ولد منه قدره على التجارة يسد المال إلى الأكار
استعميين في السن ويحدوا منهم تمسكا. وخدامين يثبت هم كفلا من أكار
لمدية حتى لا يجمع على حدشي يسفرو المدا من تحت أيديهم. وأن من أراد

أولاد.
(٦٥) في يوم عظيم كانوا يتصحبون هذه الدير. وكل شهر.
تدل جماعتهم.
هذا الاشتغال خدمة لأصحاب الأموال القليلة وبخاصة الضعفاء.

روح يستقرض مال من بيت يأخذ منه رهن من صيفه وأساب وروح
 يساهم إلى حد من بيت يبيع الصبغة والأساب ويستقرض ثلث الثمن
 ويكتبوا على الإمدعة اسم الرهن والقيمة والمطووع في صدق مسكرة
 فعد عدة ويعطوه تمسك في من من حوامس البيت وروح يعطيهم
 التمسك عرويه ويعطوه في قدر ما في حساب. ويعطوا التمسك عندهم لأحد
 الحساب في مهم لأجل التمسك ومن يأخذ الرهن ويعطوه التمسك
 ومن ١٦٥ يأخذ التمسك ويعطوه الدائم من حوامس البيت
 وعدتهم على كل مئة سبع عروش خمس عروش لصاحب الدائمة على كل مئة
 سنة عرشين حوامس البيت. وإذا كان الرهن شهرين أو شهرين أو أريد
 أو نفس أو أراد صاحبه يستفك بحاسبه على مائة على عدد الشهور.
 وأخذوها على حساب المدة سبع عروش في السنة إذا كانت ثلاث سنين
 وما جاء صاحب رهن استفك ببيعها ويقطع ثلث رور ثلث الرهن عوض
 المدة لأن إذا كان الرهن قيمته مئة وخمسين ما يعطوا عليه إلا مئة كرامة
 إذا ما وكل منه حقه يقطع ثلث رور عوض ما يرد وفي البلاد المصرية ما يعطوا
 الأشجار ولا تقسموا الأعلاف. وفي بعض البلاد يردوا الأرض ويأخذوا
 حين يدار السور وإن أرادوا أخذوه غلال. وبعض البلاد إلى الأحكام
 ولا في الأصوات إذا جاء وطحنوا يأخذوا المعتاد بسلطان والمعتاد
 للمدينة. لأن المدينة لها من وحدها مثل الحبوب. ومهما اندفع من علة
 الأشجار مثل بيرة أو غيره يأخذوا عليه. ومما للمدينة كسب وحساب
 ويقضه وحده. وهذا لمن يصرف في مدينت مثل الصور والدروب
 وحسور وبلاد وروية وما شاكل ذلك للمدينة. والبلاد. ومهما نقص يعملوه
 خربة عندهم حتى إذا صار مضائق أو حصار أو جمع رجال يصرفوه
 على أسكر على الاحتياج. وجميع البلاد لنصرة على هذا الدواب. وبعض بلاد
 يأخذوا منهم الخطة من الطاحون على الكين شي معونه. وواشترى أحد
 حنطة من (٦٦) فلاح يقطع المعتاد عليه للجان يعطى المعوم للأمير وحده.
 ومما للمدينة وحده. وكري الطاحون وحده شيء معلوم على عوايدهم
 وكل طاحون لها نول يرفع عند الطحين في النول على رفع

الدابة (أي على مقدار ارتفاع طهرها من الأرض) ويقدم الدابة
 لتحت العدل ويرحى التواب يحى العدل على طهر الدابة من غير تعب .
 وكذلك يأخذوا الموجب في الاسكالات على الغلار وغيره وهم عادة على القماش
 والجوح والدكاكين والخمارات يأخذونها والبيع والشرا حتى لسمك
 وغيره يأخذوا من كل شئ على عادته . وأما الجرم والجرايم ما يأخذوا
 منها شئ في بلادهم . وجميع القصاص واقتل والحبس والعذاب وكل ذنب
 به مدة سنين معلومة مكتوبة عندهم ولا يمكن ينطلق عندهم بمال
 ولا شفاعة أبدأ لأنها مرفوعة من بينهم . ويعطوه ورقة في تاريخ المدة .
 ومتى ما نفذت يطلقوه لا ناقص يوم ولا رايذ يوم حتى بعض الذنوب شرطوا
 عليه أربعين سنة في العذاب وبعضهم مدة حياته أو أقل أو أكثر على قدر
 ذنبه حتى الذنب الخفيف يكتبوا عليه أنه لا يطلع من بينه مدة شهور معلومة .
 ومن عوايدهم ما أحد يقدر ينقل عدة في بلادهم إذا لم يأخذ تمسك من الحاكم .
 وعلى نقل لعدة شئ معوم في السنة . وهذه من أهل المدن والرعية الذي له خاطر
 في ذلك . وأما العسكري الذي تحت لعلوه إذا نقل عدة ما عليه شئ .
 ومن عوايدهم أن الحاكم إذا مشى على حاكم في كون (أي في قتال) والقوى
 منهم إذا دخل على بلاد عدوه ما يمكن أحد من عسكره يمد يده إلى رعية
 عدوه لا في (٦٧) طير ولا في دجاج ولا في بيضة بغير تمس ولا يحرب
 من الرعية بلد لا يحوا يبيعوا ويشترى على لعسكر بل إذا ما صار كون
 بين العسكريين وانكسر أحدهم ودخل إلى قبة واحصر في مدينة فإن قوى
 البراني على الجواني يأخذ الجواني شروحه . وشروطهم وأقوالهم ما فيها تغير
 ولا تبديل . وإذا صار نديين أو تسليم تصل (تطل) لبلاد عامرة على عادتها .
 وإن كان الجواني متمكن وما يهدر عليه البراني ورحل عن المدينة يطلع حاكم
 البلاد لبلادها يلافيها عامرة على عادتها . كل شئ من عوايدهم من زمان ما يقدر
 أحد بغير شئ من المعتاد القديم . ولهم عوايد شتى ووسط وانتظام وعمارة
 لبلادهم . ولهم كتب في تفصيل ذلك وفي احكام واحكومة . يمشوا عليها .
 وكذلك في بلادهم يطبعوا كتبهم ادى لساكنهم وفي اسان العربي . ولطبع
 له قواب مرعبة والحرف في رأس القباب . وكل حرف له قواب عديدة .

يعملوا نوح من خشب ه ناريز^{١١} على طول لقال اندى به الحروف .
 وإذا أرادوا يعملوا كتاب يصفوا الحروف على جميع الكلام الذى فى صفحة
 الكتاب وعلى صف كل صفحة شاهية كرى^{١٢} وإذا انقضوا من صف
 الصفحة الذى مرادهم ينقلوها يدهنوا الوجه بحبر ويكون الخير مخطوطا فى إناه
 وفوق القواب على قده خشبه ببول يخطوا ورقة البياض فوق القواب .
 وإذا كبسوا الخشب فى اللول تطبع الورقة على الحروف الذى وقعوه
 ويقيموا الورقة ويخطوا ورقة غيرها وهم حرا يخطوا أوراق ويكبسوها
 حتى تنطبع على هذا (٦٨) النوال حتى إذا أرادوا ألف كتاب يطبقوا
 ألف ورقة على فرد كلام . ومتى تحاس من طبع الألف ورقة على ما يريدوا
 عدد لكتب يحربوا القواب ويضعوه على حروف الصحيفة الذى قبله على هذا
 النوال حتى يخلص الكتاب الذى مرادهم ينقلوها عليه . ويعودوا يوفقوا الكتب
 اندى طبعوه . كل كتاب وحده . ويضطوه ويبعوه . هذا الوجه الكتب
 رخيصة عندم فى بلادهم . لأن كتاب قانون ابن سينا فى الطب وعظمه فى حلد
 واحد يباع عندم بسبعة أو ثمانية غروش . والناس يظنوا أن الطبع كل ورقة
 لها قاب ين كل حرف له قواب عدة حتى كل ما احتاجوا حرف يخطوه
 فى محله لأن السطر (بياض) .

وفى بلادهم يرعوا الكتان . وكذلك فى جميع بلاد اصارى . ويعملوا منه
 ماش قمصان وخيطان وقماش عال يعملوا منه لياقات . كل ذراع يصل ثمنه للغرش
 وأريد . وكل ماش يفسله فى الرماد ويحيطوه بكتان لأنه إذا كان محيط حرير
 يهوى من الرماد . غسلهم فى الرماد ويحملوا اممصان والناسات والملايات
 والمناديل وكل شى يغسل ويحيط بكتان يخطوه فى جصاط (طسوت)
 مزونه ويقلوا الرماد فى الماء ويسكبوه على الثياب عمرها ويبتوه ليلة وبطالوا
 الماء من الزال ويستخنوا الماء ويسكبوا على الثياب مرة ثانية . وإن لم له مرة
 ثالثة حتى (٦٩) ينطف مأؤه وحتى يعلم أنه ما بق فى الثياب لا دغ ولا وسخ

(١١) أفریز ؟

(١٢) على صف كل صفحة شاهية كرى : أى أن أجز الصانع على صف حرف
 الصحيفة الواحدة شاهية ، الشاهية زيد قبلا على ثلاث بارات .

وإذا طالعوا الثياب يعضوا على الحاية فطعمه ثياب مقدار فارس عدون
 حتى يلهوهم (؟ روم ٢) حبيب ويمنشروه بهذا صورة يعضو فيه رحر
 خشبه (؟ صفر) (صغراء) تسعى حرام فيصنع العسبي نظيف ويرجته
 صيبة وفي ثيابه يعض من غير ثلثه رايدة . وجميع الأرمن يعضون
 في اللادغم يد عن روروا فيه . وكذلك يعضوا من أرعاد وبرت وبقلي
 صابون طالع بونه ثم مثل الحلاوة يشاوبه . يدورون يعضوه في المنصوب
 . يدعون أمته أشبوه في المنفعة ودا عدا أمته يعضو بشيوا . على ثيابه
 ويدعون أمته على الثياب وإذا فركوه على الثياب يعض . رسوه من ثيابه
 وقال وتمطف لثياب من غير ثلثه رايدة . وقد طرقت بلادهم مفضة معمورة
 بن سائر البواحي وجميع الطرق من تحت موه . ذابح لآخر صلاتهم
 حتى يلقى العربات أسك هم وفي رأس كل صري على حد بلاد الحيا يعض
 من عسكريد وهم يهون سطوروا طرق في بين و . وفي رأس الصري
 . مودين من كل دحية مود وفيه حنبر حديد من مود إلى مود
 يفتلوه في أيمن حتى لا يهتدي يدواب إلا هم واقفين . وكل من عدا
 ومعه وفة أحيرة من حاكم مدينة بخنبره . إذا مسكوه . وأمسك كل
 من ميل عن طريق معناه عليه الضياع من كل موضع ويسكوه (٧٠)
 ويعمونه ولا يسكون ذلك ذاب ما يملك عن الصري . ولا أحد يسر
 بين لي يستأخذ أحدا بحرية . وفي أنواع صيد بلاغم كثيرة وعديم
 كلاب كدر كل ثياب مموه في شاق مع رجال وراقد في كلاب
 على أصراف الهيس وكون رباط في كلاب مثل ذلك . فان صنع الحنبر
 والذين يدي . مشعه يظلموا عليه الكلبين والذئبة لأربع كلاب المذكورة
 يسكوا . كبر أو حوس من حنبر وغيره ويهدوه حتى يضل الرجال بصريه
 . سيف أو ناقوس الوحوش بالندق ما في عديم عده . وكذلك صيد
 لأراب في السلاقيات (أي بواسطة الكلاب السوداء) جمع الحيا

(١١) تباقي : أي في نسخة .

أو غيره مقدار عشرين ثلاثين رجال مسلحين . وكري على رجليه عاده
 كل يوم شهيه ويكونوا ارام مع كل رجل عصا طويلة ويصطفوا
 صفه واحدة ويسوي الرجل ضرب في اعضاءه وثمان ويكون من كل ناحية
 كلبين مع رجل حبال ورشه . وهم ربط ثاني بعيد فاذا طلع الأرنب يطلقوا
 عليه كلب لا عبر الربط الاقرب اليه . وبدا لا فورا الأرنب رافقه (سابقه ؟)
 على الكلب الذي في الربط الأول يطلقوا الكلبين الذي في الربط الثاني وكثير
 من أربع كلاب ما يصطفوا عليها . وكذلك يصيدون على لطبور ويصطادون
 احسن والدواج (الدج . طير) وللط وكذلك بتصيدوا البط في البحيرة
 في شحاتر لبتون ويقوسوا البط (٧١) وهو طائر بالحردق وكذلك ارنب
 الكبار . بط يصربون في الربط (ركة تعني لجمع ؟) على بعد بحردق
 اخذوا على غريبه . وكذلك يصيدون لطبور في الليل في سمو لسرج .
 وهم سرج مخصصة لذلك . ويضربون نفوس لبتون . ويكون فوس بندق
 ابيض رخو أكثر من فوس اسود حتى لا يضر الطير . وهذا وقع الطير
 من الاربع والعشب يكون معهم زعرات صغار فوام يروحوا بشموا عليه
 يحمله في ثوب رحيه الى صاحبه وطير لسمن واربعة (؟) شيء كثير .
 وكذلك افر صيده منه اكثره . وذا أرادوا صيده يحددوا حفرة اربع
 ويحوا منها موضع بلا حصيد . ويحلو افر حتى يتحب في اربع الذي
 ما احصد ويرموا عليه لشبك . وكذلك لهم شباك مصنوعة لاجل صيد
 لطر . وهم مواضع في الهيش ينصبوا في طرفه أربع جوارات ويحسوا
 الشباك من حوره إلى جورة ويكثوا لطر في الهيش وإذا عد يعلق
 في الشباك . وكذلك أيام اربتون إذا انقوا الكرم يحوا واحده بلا لقط
 ويلبسوا لشبك على جميع اربتون ويربصوا لشبك على كهف الشجرة .
 ولشبكة من فوق مفتوحة فاذا جاء ادم^١ وحط على اربتون حتى يأكل
 ما يعود بهتدي على الموضع الذي قرب منه . ويسوي حوات لشبكة ومعلق

(١) ازالام : رجال .

(٢) زفارات . زهر وكاب زفاري من كلاب الصيد .

(٣) ادم : نوع من الحمام .

فيهم . وجميع زيتونهم يشيلوا اليابس منه ويربوه على التدوير . وجميع زيتونهم لا يبرطوه بالمصا من يعملوا سم ويطلع الرجل وفي يده مقص ويقصوا جميع زيتونهم في المقص ويحطوا طيور في أقفاص في سائر الجنوس حتى كل خمس نحى إلى عند جنسه . ويعملوا حول الأقفاص بالدق^(١) والشرك^(٢) في شعر ويهلوا على اشجر . وأما صيد السمك أنواع متنوعة ، بصيدوه من داخل البحر ويحطوا جاروفة الشبك ويربطوها في مقدم المركب وفي مؤخره . وللمركب قلاع يمشوه بالعرض . وبهذا اوجه يأخذوا السمك من داخل البحر . وكل سمك وله عتدم سعر . ويضعوا الشبك . وبعض شباك صغار يملوها حرير لأن الحرير أمكن . ويعملوا سناير مبروطة في حبل ويربطوا الحبل من قاطع النهر إلى قاطعه والسناير مبروطين في الحبل ويدنلوم بكثرة . وكذلك يعملوا جواريف في حبال طويلة ويكون لهم ناس يستجوبهم من البر . وفي البحر شحتورتين حتى قالوا إنها تتكلف الجاروفة والشحتورتين أربعائة شكوة تبلغ خمسية عرش أسدى أبو كلب . لأن الجاروفة حبالها طويلة ميلم . وبعض الطرق بطلع لهم قناطير سمك . وما أحد يهدر بيع سمك حتى يعطى للاحاكم المعلوم عليه . وعندهم ضبط وطاعة في سائر الأمور . وفي الفيورنا ميناء داخل الصور تدخل إليها الأغربة^(٣) والمراكب والشخاير وفي حاف الميناء معمرين موضع ثلاث حيطان والوجه الذي صوب البحر عاملين له شباكها مخرم رفيع وماء البحر داخل فيه من الشبايك ومعلقين فيه سمك بكثرة وما يقدر السمك يخرج للبحر من ذلك الشباك لأنه مثل الشعره وذلك لأجل الاحتياج أى وقت أرادوا يشيلوا منه سمك على الحاطر . وللميناء المذكورة جزر حديد من الصور للقلعة يعلقوه في الليل . ولها شحانير لأجل تعزيل^(٤) الأسكة ينزلوها لحد الأرض ولها لواب : لما يرخوه^(٥) (٧٣) يفتح وله أصابع مشبكة في بعضها بعضاً وهو نارل يفتح . ولما يسده يطلع

(١) الدق : مادة صمنية يلصق بها الطير فلا يستطيع التخلص .

(٢) الشرك : نوع من السفن .

(٣) تعزيل : في الاستهلاك السورى : تنظيف .

يكش ويطبق على جميع ما يحوشه ويطاعوه في اللوات إلى شحنة ثالثة
تفتح في بول وبرى كل شئ ضمنه وطاعته ويعودوا على ذلك مرة ثانية
وثالثة . وإذا ملئت الشحنة من الرين والقش والرمل وغيره يسحبوا
شحنة ثانية إلى داخل البحر ويرموا ذلك لأجل تطييف الأسكة
حتى لا تنظم . وكذلك في فرنسا رك فيها سم في أيام لشتا لحد من الثلج
هذه البركة فيقطعوه بآلات حديد ويحزنوه في بياره (آبار) تحت الأرض
ويبيعوه أيام الصيف . والبطيخ المليح يخطوه على الخلد ويبعوه بزيد سعر
عن غيره . لأن في العورة زندات ^(١) اليسرا . وهي أربعة أقية طوال وهب
دار في الوسط ممتوية وفي وسط الدار عامود إذا أخط الأسير يربطوه
في العامود ويصرونه . ولما أوض فوق الزدانة لأجل الحراس ومعظم
من غير عند الأسارى . وفي أرضهم طيقان ترى إلى تحت إردان من عند
الحراس من فوق مثل المشط حتى لا تقدر الأسارى بفتحوه ولا بقلقوه .
وهم فيا طيب وردبات ^(٢) يفرقون من باب الزدانة بدور إلى بيبان ومصالح
الحاكم ومن عشبه بلحوم ^(٣) في دور وإردان به طقات من خشب .
وذكروا أن في هذا الردان من المسلمين ومن المجرمين من لصارى أريد
من ثلاث آلاف . وهم ستة أغربة مها اعتازوا بأخذوا من هؤلاء الأسارى
وقت سفرهم . وجميع من في الردان يربطوا في برايس بأغطية ويرفعوها
الأسارى ٧٤ . ويرموا برات الصور . وذكروا أنهم مضمين رسلهم كل
سنة بلف عرش . وإذا انهرم أحد من الأسارى يأخذوا عنه من إوردان
والغربا إذا سافروا بقرص (للقرصنة) ما يأخذوا معهم إلا القادر على حانه
وما يحطوا في الأغربة غير البقصط والمساء والشراب وكسوت الأسير
ودلة معسكرة وذلك لأجل الحمة . وقبطانة الأغربة يحملوا المؤخر إلى دورة
الصارى على كل مقدار سبع أسارى ومن لصارى إلى المقدم ستة ستة .
وعنده دروع وحوود ما يقع فيها الرصاص . والدروع إلى الرناد فرد صفيحة

(١) الرندان : فارسية معناها السجن .

(٢) وردبان : من الإيطالية Guardiano : الحارس .

ومن قدم مثل صدر اورة . ونهر ترانس كدنت . يقطع فيها ارضاص .
ومن عويذ بلادته ان احاكم يكتب عسكر من بلاده غير هريه . اعره .
ويوفواهم باسم بعلوهم رمى شندق ومن سلاح . بقوا على هذا حال
سنتين ثلاثة يكملوا تعليمهم ويعودوا بروحوا إلى شملهم ويجسوا باسم عوصهم
من بلادهم ويملوهم بقر السلاح مثل لأول ويبقوا على هذا الحال حتى يجمعوا
جميع أهالي بلادهم بقر العدة والسلاح . في فرسا يدعون ان دو كا كل فمطار
حطب بقرش واحصت كسب تبعوه بالدرع سموها قامته ؟ طوط
ست درع وعرض درعين كل حصصه شعر وخير احصت عندهم المل
اريد لمساوي . والدخاح عندهم في الميرن ولما كان حصرة الأمير في الميرن
في فرسا عند لدو كا حاكم طوسفة . جاء مكاتب من ناشة مسينا . بني
هو تحت دساطل اسبانيا حصص . بني اعدو كا يدكر ماء . امر من سلطان
اسبانيا بأمره ان يصلب حضرة الأمير خير الدين من فرساو كا (٧٥) يرسله
في مسينا . فرس اعران دو كا حاكم عمده عبد الأمير وأعلمه بذلك وقال له سلطان
اسبانيا . امر ذلك روح لعدو ناشة مسينا . رأت كيف خاطرك فقال هم بن أمير .
نروح وسواء نحن ما ككفت لاني الروح ولا في اقامة غرنا رايحه
بن مسينا . ان كان لك نصر حتى ترسلت لها وأعطارضا بذلك وكنت اعران
دو كا مكاتب إلى ناشة مسينا بوصيه في الأمر وأعطاه ستاسل ذهب
يقب . سندم جبرير فيمته ثمانمائة غرش . وما ادخ كيو ان ما طووع
في الروحاح مع الأمير إلى مسينا . وفي في روسيه وودع الأمير لدو كا وودعه
ووجهه إلى ليغورافي الأعرية وقدموا له دحرة وحميه ما يحتاج اليه . يصل
إلى مسينا . ولما وصلوا إلى مسينا . رأوا اسككة عظيمة تصل أهالي لقرب
لبر ويجسوا حيث من لبر لمر ك لأحل الوسق . لتفرغ . وسل الأمير عم
ناشة مسينا . يوصيه . فحين به دار قرب الاسككة مشرفة على البحر ويزه لمدينة
وهو لعيمة وأسمانه وجماعته وراح سلم على لدو كا فرأاه واستقبله مبيع
وضيف حاضره . وعن عوص المأكلة كل يوم عشر عروش وفي ذلك الوقت
حكم عرشه عبر بعمول فيه دكا كن قرب الاسككة . تحت بدر ابدى سكن

١١٠
١١١
١١٢
١١٣
١١٤
١١٥
١١٦
١١٧
١١٨
١١٩
١٢٠
١٢١
١٢٢
١٢٣
١٢٤
١٢٥
١٢٦
١٢٧
١٢٨
١٢٩
١٣٠
١٣١
١٣٢
١٣٣
١٣٤
١٣٥
١٣٦
١٣٧
١٣٨
١٣٩
١٤٠
١٤١
١٤٢
١٤٣
١٤٤
١٤٥
١٤٦
١٤٧
١٤٨
١٤٩
١٥٠
١٥١
١٥٢
١٥٣
١٥٤
١٥٥
١٥٦
١٥٧
١٥٨
١٥٩
١٦٠
١٦١
١٦٢
١٦٣
١٦٤
١٦٥
١٦٦
١٦٧
١٦٨
١٦٩
١٧٠
١٧١
١٧٢
١٧٣
١٧٤
١٧٥
١٧٦
١٧٧
١٧٨
١٧٩
١٨٠
١٨١
١٨٢
١٨٣
١٨٤
١٨٥
١٨٦
١٨٧
١٨٨
١٨٩
١٩٠
١٩١
١٩٢
١٩٣
١٩٤
١٩٥
١٩٦
١٩٧
١٩٨
١٩٩
٢٠٠
٢٠١
٢٠٢
٢٠٣
٢٠٤
٢٠٥
٢٠٦
٢٠٧
٢٠٨
٢٠٩
٢١٠
٢١١
٢١٢
٢١٣
٢١٤
٢١٥
٢١٦
٢١٧
٢١٨
٢١٩
٢٢٠
٢٢١
٢٢٢
٢٢٣
٢٢٤
٢٢٥
٢٢٦
٢٢٧
٢٢٨
٢٢٩
٢٣٠
٢٣١
٢٣٢
٢٣٣
٢٣٤
٢٣٥
٢٣٦
٢٣٧
٢٣٨
٢٣٩
٢٤٠
٢٤١
٢٤٢
٢٤٣
٢٤٤
٢٤٥
٢٤٦
٢٤٧
٢٤٨
٢٤٩
٢٥٠
٢٥١
٢٥٢
٢٥٣
٢٥٤
٢٥٥
٢٥٦
٢٥٧
٢٥٨
٢٥٩
٢٦٠
٢٦١
٢٦٢
٢٦٣
٢٦٤
٢٦٥
٢٦٦
٢٦٧
٢٦٨
٢٦٩
٢٧٠
٢٧١
٢٧٢
٢٧٣
٢٧٤
٢٧٥
٢٧٦
٢٧٧
٢٧٨
٢٧٩
٢٨٠
٢٨١
٢٨٢
٢٨٣
٢٨٤
٢٨٥
٢٨٦
٢٨٧
٢٨٨
٢٨٩
٢٩٠
٢٩١
٢٩٢
٢٩٣
٢٩٤
٢٩٥
٢٩٦
٢٩٧
٢٩٨
٢٩٩
٣٠٠
٣٠١
٣٠٢
٣٠٣
٣٠٤
٣٠٥
٣٠٦
٣٠٧
٣٠٨
٣٠٩
٣١٠
٣١١
٣١٢
٣١٣
٣١٤
٣١٥
٣١٦
٣١٧
٣١٨
٣١٩
٣٢٠
٣٢١
٣٢٢
٣٢٣
٣٢٤
٣٢٥
٣٢٦
٣٢٧
٣٢٨
٣٢٩
٣٣٠
٣٣١
٣٣٢
٣٣٣
٣٣٤
٣٣٥
٣٣٦
٣٣٧
٣٣٨
٣٣٩
٣٤٠
٣٤١
٣٤٢
٣٤٣
٣٤٤
٣٤٥
٣٤٦
٣٤٧
٣٤٨
٣٤٩
٣٥٠
٣٥١
٣٥٢
٣٥٣
٣٥٤
٣٥٥
٣٥٦
٣٥٧
٣٥٨
٣٥٩
٣٦٠
٣٦١
٣٦٢
٣٦٣
٣٦٤
٣٦٥
٣٦٦
٣٦٧
٣٦٨
٣٦٩
٣٧٠
٣٧١
٣٧٢
٣٧٣
٣٧٤
٣٧٥
٣٧٦
٣٧٧
٣٧٨
٣٧٩
٣٨٠
٣٨١
٣٨٢
٣٨٣
٣٨٤
٣٨٥
٣٨٦
٣٨٧
٣٨٨
٣٨٩
٣٩٠
٣٩١
٣٩٢
٣٩٣
٣٩٤
٣٩٥
٣٩٦
٣٩٧
٣٩٨
٣٩٩
٤٠٠
٤٠١
٤٠٢
٤٠٣
٤٠٤
٤٠٥
٤٠٦
٤٠٧
٤٠٨
٤٠٩
٤١٠
٤١١
٤١٢
٤١٣
٤١٤
٤١٥
٤١٦
٤١٧
٤١٨
٤١٩
٤٢٠
٤٢١
٤٢٢
٤٢٣
٤٢٤
٤٢٥
٤٢٦
٤٢٧
٤٢٨
٤٢٩
٤٣٠
٤٣١
٤٣٢
٤٣٣
٤٣٤
٤٣٥
٤٣٦
٤٣٧
٤٣٨
٤٣٩
٤٤٠
٤٤١
٤٤٢
٤٤٣
٤٤٤
٤٤٥
٤٤٦
٤٤٧
٤٤٨
٤٤٩
٤٥٠
٤٥١
٤٥٢
٤٥٣
٤٥٤
٤٥٥
٤٥٦
٤٥٧
٤٥٨
٤٥٩
٤٦٠
٤٦١
٤٦٢
٤٦٣
٤٦٤
٤٦٥
٤٦٦
٤٦٧
٤٦٨
٤٦٩
٤٧٠
٤٧١
٤٧٢
٤٧٣
٤٧٤
٤٧٥
٤٧٦
٤٧٧
٤٧٨
٤٧٩
٤٨٠
٤٨١
٤٨٢
٤٨٣
٤٨٤
٤٨٥
٤٨٦
٤٨٧
٤٨٨
٤٨٩
٤٩٠
٤٩١
٤٩٢
٤٩٣
٤٩٤
٤٩٥
٤٩٦
٤٩٧
٤٩٨
٤٩٩
٥٠٠
٥٠١
٥٠٢
٥٠٣
٥٠٤
٥٠٥
٥٠٦
٥٠٧
٥٠٨
٥٠٩
٥١٠
٥١١
٥١٢
٥١٣
٥١٤
٥١٥
٥١٦
٥١٧
٥١٨
٥١٩
٥٢٠
٥٢١
٥٢٢
٥٢٣
٥٢٤
٥٢٥
٥٢٦
٥٢٧
٥٢٨
٥٢٩
٥٣٠
٥٣١
٥٣٢
٥٣٣
٥٣٤
٥٣٥
٥٣٦
٥٣٧
٥٣٨
٥٣٩
٥٤٠
٥٤١
٥٤٢
٥٤٣
٥٤٤
٥٤٥
٥٤٦
٥٤٧
٥٤٨
٥٤٩
٥٥٠
٥٥١
٥٥٢
٥٥٣
٥٥٤
٥٥٥
٥٥٦
٥٥٧
٥٥٨
٥٥٩
٥٦٠
٥٦١
٥٦٢
٥٦٣
٥٦٤
٥٦٥
٥٦٦
٥٦٧
٥٦٨
٥٦٩
٥٧٠
٥٧١
٥٧٢
٥٧٣
٥٧٤
٥٧٥
٥٧٦
٥٧٧
٥٧٨
٥٧٩
٥٨٠
٥٨١
٥٨٢
٥٨٣
٥٨٤
٥٨٥
٥٨٦
٥٨٧
٥٨٨
٥٨٩
٥٩٠
٥٩١
٥٩٢
٥٩٣
٥٩٤
٥٩٥
٥٩٦
٥٩٧
٥٩٨
٥٩٩
٦٠٠
٦٠١
٦٠٢
٦٠٣
٦٠٤
٦٠٥
٦٠٦
٦٠٧
٦٠٨
٦٠٩
٦١٠
٦١١
٦١٢
٦١٣
٦١٤
٦١٥
٦١٦
٦١٧
٦١٨
٦١٩
٦٢٠
٦٢١

(٧٩) وتوجهوا إلى جزيرة مدقة . ولما رأى عظماء روم فيها
الغلات والمزكوب وبعثوا إليهم خبر من حديد وأرسلوا عزموا حصاره لأمر
خبرين من معي إلى أروا إلى عديم . وشاور بعض الأدي معه فأعطا
رصاصات وبعث عريتهم . ولما رآه الرسل أيقظهم بالحرب . وصعدوا ك
الناس من البحر إلى اللاص كران ما يسمونه . وهذا هو ما كان مدقة .
وأدى من حكم جزيرة بسمو . هذا الاسب . ومن عادتهم أنه لا زوج
هو ولا جمع المكو لبرية . حتى تحت يده ويصفوا بالروح على سمت الرهن .
وعلى لا يد الحيرة . وقالوا بهم نحو اثنا عشر ألف وعمل على سمت الأبحر
النساء ولهم طرفة ورادبول . مثل الحكمة والسكن ما يروا
في هذه الطرفة بهم إلا ذوي البوت من بيوت الأكار مثل أولاد الامار
والمقدمين والمناصب وما شابه ذلك من جميع بلاد النصرى كل من له حاصر
بصر كور يجب معه حجة من قاضي تلك المدينة ومن أكاره . شهاده
أنه ابن وحاق . ومن غلب الناس . وتوجهوا إلى ماظة يعرض عليهم تلك
المكاتب إذا استفادوه بزوه إلى أغربة لقرص غرواب لقرصة .

(۱۱) کروان ماہی-طرو : Granniaestro رئیس فرسان القديس یوحنا أصحاب مالطہ .

(٢) الكوليرية : (cavalere) الفرسان .

[illegible]

مما ورد في الخبرين ما هو أيضا في الخبرين الآخرين، وهو:

(١) بول : من معانيم، بالتركيب نظام وهيئة وطريقة الخ .

مرکز حاکم، حضرت علی مرتضیٰ علی ابن ابی طالب

بهم ستمين وبعدها يعمل لفمة ويطالعه كولاير . وجميع هذه السكوليرية
 في بلاد النصارى نافذين لكلمة قوين الدعوة ولم توفير في كل البلاد حتى
 إذا أحد رعى أحدهم خطوة (أى ارتكب خطيئة) في مدينة من المدن
 ما يقدر حاكمها بقاصه شئ ولا يعترض به بل يرسل مكاتب إلى كبيرهم
 لمالطة الذى ذكرناه . (٨٠) والمذكور يرسل به ورقة بطله إلى عنده بوصولها
 ما يقدر يخالف . ولما يصل يقاصه على ذنبه . وإذا مات الكران ما يسطرو
 يجمعوا ويقيموا لهم واحداً من بعضهم الذى يلاقوه يلقى وهو يصير عليهم
 وعلى الحرية حاكماً . وطوا إن في جزيرة مالطة إثنان وستين قرية ومدنيتين
 لا غير لأن دور الجزيرة ستين ميل ولما طلع حضرة الأمير صرخوا به جميع
 المدافع من القلعة والأصوار ولما وصل إلى عند كران ما يسطرو لاقاه
 ورحب به وبقي عنده ثلاث أيام في الاعزاز والإكرام ورحوه وفرجوه
 على خندق المدينة الذى عملوه جديد . وهو عظيم في العمق ولوسع وجميع أرفاق
 المدينة مفروشة بالبلاط . وفرجوه على الماء الذى حابه للند من موضع
 بعيد وعلى الجحانة المنطية لأن لها خدام يخدموها مع كثرتها ما فيها شئ
 من الصدهاء منه هوا البحر وعاملون طواحين هوا وطلبوا من الأمير
 أن يعملوا له ضيافة في ستان كران ما يسطرو لأنه من عجائب الدنيا فامتنع
 الأمير من الرواح إلى البستان لئلا يصير لهم كلفة زائدة ولا طوله . وفيما
 بعد عاد تقدم الذى ما راح وتفرج عليه وودعهم واستكثر خيرهم ونزل
 للقلبيون فأرسلوا له على نوع الزوادة من القم والدجاج والملبسات والمحليات
 ومن لهارات والخز والحصارات شئ زايد وأخذوا الخبز من مالطة
 لأن ماشة مسينا الذى يسمى الدوكا توجه إلى مدينة بليرموا قاعدة جزيرة صقلية
 وأن جماعة الأمير وأعياله توجهوا إلى بليرموا كذلك وأن الدوكا عي
 إلى أعيال الأمير داراً فعادوا (٨١) الغلابين توجهوا وطلع من أسككة
 بلد يقال لها مازور ^(١) بلد في طرف الجزيرة مقابل بلاد الغرب . وفي هذه
 البلد الدجاج الكبار الذى يحلب منها إلى سائر البلاد وكانت غيبة حضرة الأمير
 في الغلابين من يوم نزل فيهم من مدينة مسينا حتى عادوا وطلع من لند

وصف صقلية

(١) Mazzara على الساحل الغربى لجزيرة صقلية .

الذكورة سبع شهيرة لا يوم واحد وصار على المراكب وروية وأهولا
عظيمة من أهوا وحوال البحر . وفي هذه البلد ماء فبطان كبير من حاسب
الدوكا حتى يمتشي في خدمة الأمير إلى بليرمووا لأجن الطريق وإقامة الدخيرة
والاحتياج . ورحلوا من مارورة إلى البلاد كبيرة وله قلعة . ومنهم إلى بلد
الكرك^(١) فلحق الأمير لسهم على غير نفس الأفراح . سلبهم وقالوا نحن
كنا ساكنين تحت يد المسلمين من بلاد جور آل عناء ومن كثرة لطم والعهر
رحلنا في مركب وجينا طلبنا من حكام بليرمووا مزرعة وأعطونا هذا الموضع
وهو خالي خراب وفيه عن وأهلنا وعيالنا وأولادنا محط ونبيع
على المدينة حتى صار معنا صارمية^(٢) واشترينا قطن وأدرنا إلى الررع ونصب
(نضد؟) المزرعة فلما كثرت وأمنينا المزرعة وأرضها في الملاحه ونهت طلبنا
غيرها وأعطينا مزرعة ثانية فعمرناها وعمرنا جميع أرضها . فلما تزايد
نشوها طلبنا مزرعة ثالثة كذلك فأعطينا إيها وعمرناها وهذه لثلاث
مزارع كانوا خراب . ففلسا لهم كما أنتم اليوم نفس فقدوا نحن ليوم نحن ثمانية
رحل وأعيال وأولاد . فقال لهم انش قدرة لغى منكم (٨٢) فقالوا من الثلاث
آلاف إلى الثلاثين ألف غرض فقال لهم كما لكم سنة هذه لبلاد فقالوا أريد
من سبعين . فقال لهم كما كنتم ردل يوم جيتم فقالوا جينا سبعين عابله . وفي ذلك
ما أحدي نحن مدخوه ولا قوته . وكل من كان مدخوه كثير يكون متقدم
على الذي مدخوله أقل وفصدم في ذلك العام من بلد الكرك المذكورة وصل
الأمير إلى مدينة بليرمووا لأنها بقرها فراح سيد على الدوكا فترحب به وسأله
عن أهله وبلاده وأحكاكه بجميع الذي صار بألواقه وعما نظر ومن سمع

(١١٥) وأما ما كان من حضرة الأمير في الدين كنا ذكرنا قبل هذه
عن توجهه في القلايين وعن عودته إلى عند أعياله وجماعته . ووجه إلى مدينة

(١) بلد الكرك : المقصود منه الموضع المعروف باسم « كرك » في جنوب مري
بلر وهو من حصص كثير الماء بسنة برصه نحو ميسين ويقع على ارتفاع ٢٠٠٠ قدما
من سطح البحر ، تحيط به جبال مرتفعة . وما رواه الصمدى من عمره هؤلاء الثمانية صحيح .
وقالوا لما به صدرى والظاهر أنهم استمروا حتى القبر التاسع عشر متبنيين عن سائر
سكان الجزيرة .

(٢) صارمية : صربية ، كلمة من أصل فارسي تفيد « رأس المال » .

طيرموها بالصخرة والسلامة كما فرموا . الكلام . ويريد ذكر الآن حرفوا عن
 تلك البلاد كما بها . وذكر حضرة الأمير مفصلاً . واما مدينة طيرموها مدينة
 عظيمة بصورها أربع أبواب . كل باب قبل باب . ومن الباب إلى الباب
 رفق . وكل باب ينظر الآخر من غير عوجاج . وفي وسط المدينة
 اثني الكعبة فيه دفة عظيمة يضربوا بها الدفوس . والماء داخل المدينة
 من كثرة . وسكانها معترة وسنيتها وهو كهم كثيرة وعلتها كذلك
 واللحم بها كثير . وهي أرخص ذلك البلاد . ورؤوا فاطن فيها أعين
 مسدس وبعض رحل من سن حنص موك تواس (١١٦) لغرب ومحبتها
 إلى عبد سلطان اسدي مشهوره منقصة في كتب التواريخ . وفي هذه المدينة
 بصاد بها ابن كبير . وعمهوا له حمل شباك . وعمر هذا السبب يكواه
 طري ويسكوه ماء (أي يحقوه) وبهيموه في ساير البلاد . وبوه الدوكا
 راج في عرته يتخرج على صمد السب . كان معه حرمته وهو شارب .
 وذكر انماوس مع دوكا مثله ولما به الكلام من غير أن أحد يعلم بهم فعد
 انزل دوكا والبك لم يتصرب فقال له جابر . وادوا لظفراب ويروا طير
 وطلعوا قتلوا بالسيوف . فاحوا امرات الدوكا قبل إلى الدوكا ادى الرمة
 والدوكا ادى قتله . فخرج الدوكا احكم بأحد في حمار أخوه . وأحد
 له معه ثوبية تسري خشيشة (هدية) ياعمر حمر حاطر . وكان الأمير بن
 معن معه وغير جميع ذلك . لأن العود بينهم اذا صلح إلى برا أحد . وتقاتلوا
 على رحلهم يكون لسلح بينهم متساوي . وإن كان أحد معه سلاحاً راداً
 عن الآخر يحتاج إلى كره . واذا تصاربوا واحد منهم دل من الآخر وربما
 سلاحه من يده ما يعود خصمه بقدر يصره . وإذا أحد منهم كذلك أعط
 صهره ما يعود خصمه يضربه . وبهيم شروط على ذلك . فأي يعمل شيء
 على غير الشرط يقتلوه عوض الذي قتله . وإذا أحد قتل خصمه على الشرط
 والمعدة ما عليه دعوى لا من حاكم ولا من أهل المقتول لأنهم يهولوا
 قبل ما يتصاربوا الاثنان راضيان على ذلك . أحد يعرف الذي يقتل منهم .
 بد تناوس رحل مع الآخر ما قدر يقول له إطلع (١١٧) حتى يتصارب
 را إذا لم يكن نده مثله يكون أمر إلى أمر وعسكري لعسكري على هذا

الموال . وفي سبعمائة برات لصو جامع إسلامي من زمن الفاطميين لأن
 الحرية من زمان كانت في يدكم . وهذه تأتي على حله بقائه . وبعد ما بقي
 حضرة الأمير خير الدين من معن عبد الدوكا أسوأ حاكم لم يرموا
 وأخبره قرب سنة واحدة من سلطان أسبانيا أمر للدوكا أنه أعطاه نابل
 وهي أعظم وأكبر من جزيه مسينا . فقال الدوكا للأمير حسن فتوجه
 إلى « ن روج معن » فقال نعم ما تقترق عنك إذا لم يتوجه إلى بلاد . . . فقال
 يصير لكم رعاية أكثر ما كنتم روح بحرم حوايجكم وانظر مصاصكم .
 فراح الأمير حرم حوايجهم ونظر مصاصه للسفر . ثم نزل الدوكا إلى الأعرية
 ثمانية عشر عراد ففعلوا من مدينة الميرموا ووصلوا إلى اسكدة في قرب نابل
 وكرهوا متصلة إلى وسط الاسكدة ثم قطع أحد من الأعرية بأحد عقود
 عنق بدأ بن القوارب يابره في بين الأعرية ومعهم سائر الم كل ولقوا كما
 جميع بن سبعمائة كان يخدم فضاء من غير حديد تعرا وسبح وطلع
 للكره وحاج عقودين في فمه وغادوا وجمعوا الأعرية إلى اسكدة نابل
 صار صرب مدافع من الفلاح والمراك ونزل الدوكا في دار عظيمة . المعتاد
 ملواهم المشوات . وعين للأمير خير الدين ملاص قرب الاسكدة وهي متبعة
 وقال له سكن هذا الملاص ولا تعطوا كرى وذكر أن معتاد كراه كل
 سنة ثمانية عرش وعلات الكرى من كثرة الناس والعمار حتى يموت نابل
 مقطبة بالخمر من خمس طوائف إلى سبعة . وقالوا أن (١١٨) فيها ستمائة ألف
 نفس ست كرات الكرة مئة ألف) وكل حاكم يعرف قدر ابش يموت
 في بلاده ويدر ابش يخلق في كل سنة . وصبط ذلك حين عليهم لأن ابدي
 يموت يأخذوه إلى الكنيسة وابدئ يخلق يأخذوه بعده . وفي الكنيسة
 وما يمكن يسمى بنى مودعهم سبع أيام إذا لم بعده . وكل كنيسة تعمل
 دوت بذلك ويسموا كل سنة دقار الكنيسة ويطلعون ابدي مات وابدئ خلق
 يعرفوا في المدينة روح وامن رادت ونقصت وحتى المتوكلين في احانات

وصف نابولي

أسبانيا هو وكان قد جرد أسبانيا من ...

أسبانيا في جزيرة صقلية منذ ١٦١٠ وفي نابولي منذ ١٦١٦ وتخلل الثيابتين فترة فضاء
 في أسبانيا في ١٦١٥

والذي ضامهم كل ليلة ليطلبها يكتبوا جميع أسامي الغريبة التي تأتيهم
في الخانات ويعرضونها على حاكم المدينة. وهم موصع يبقوا الأوراق فيه
من السنة إلى السنة وسبب ذلك لئلا يتداخل ناس غرب ريادة في المدينة
من قد أحد من السلاطين وليس مشغولة في بيعهم وشراهم وأشغالهم
لا يديروا نالهم اليهم. فيصير على المدينة حملاً حتى يعلموا قدر ابش الغرام
في المدينة وثانياً لئلا يكون مع أحد صمم ويخفوه في الخان إذا تسابح عنه
قوام من الأوراق لتاريخ بنفشوه ويبرم الخانات في سكناء إياه. ومدينة
ناس لها صور وأبواب حديد وقلعة كبيرة على البحر، وقلعة صغيرة أيضاً
على البحر وقلعة ثالثة فوقها على صخر صم على تسمى ستالموا^{١١} بناها
سلطان اسانيا يوم حكم المدينة لأنها مدينا كانت تحت يد سلطان فرنسا.
والاد نال مقسعة ولها سبع ماشات وعمرهم وتوليته في يد شة ناس. وعادت
سلاطين لصدرى إذا أعطوا ماشوية إلى أحد يولوا ماشهم ثلاث سنين إذا كان
راضي منه السلطان وارعية يعموا به تقرير ثاني ثلاث سنين آخر (١١٩)
وإذا صار شئ مخالف عن فاعدتهم على الأبد ما يعودوا يعطوه منصب. ويبرم
بيته. ومدينة نال عظيمة في كمر وكثرة ناس. وذكروا أن مدينة
سلطان فرنسا تارير قدرها مرتين. وذكروا أن في ناس سبعين دوكا.
وناس داخل إليها مياه ولها ناس بكثرة. وفي نال دولتي يقال به
مكابونشي^{١٢} وذكروا أن في أول عمره كان صدادوي (جدياً) علوفته
ثلاث أربع عروش في الشهر وعاد ترقى حتى قالوا أن معه سبع مليونات.
والمليون عشر كرات يكون معه سبعين كرة مائة ألف عرش وهو يعطي
لجميع أفران ناس طحين كل يوم اثني عشر ألف تحي ألف غرارة عكاوية.
وه مراكب في البحر يملوا الفصح. ومراكب وشحاتير لأجن الطحين.
وه وكالة لأجن تغريل الخنطة. وطوبوع الخنطة إليها. وهي وكالة كبيرة
ومحطوط على باب الوكالة في كل ناحية صورة رأس بي آدم الذي كانوا

١١ هي الحصن المشهور باسم *Fort de St. Pierre* . بناءه كازيمير الذي يرجع لسنة ١٥٣٠
أي العهد شارل الخامس .

(٢) دولتي : رجل دولتي : من سرة المدينة .

واضح في هذا المنصب . يعنى الذى بدخ فى هذا منصب ويصير عن خدمته يصير به مثله^١ . ووقع بينهم وبين باشا باين مفاهسة فأخذ على خاطره وراح بعند باش مسيدا وحلوا حمايته دايرين هذا الدولاب مع عظمه وذكروا أن الدوكا له ثلاث فراما نمر مدحوم كل سنة ثلاثين ألف عرش . وصار فى باين عيدا فى تولية سلطان الجديد^٢ . موضع أبوه فصار رتبة ثلاث أيام وأملوا ثانيا (رامين) حطب وحطوم بين شواريف القلاع بين كل شرافتين بقية . وبعد العث شعلوا الثاني . بين كل تفتين مدفع . وكما شعلوا بقية بضرر المدفع الذى عنها حتى انتهوا إلى موضع ليد . وعلى هذا المنوال من قبة ستاموا ومن المراكب والأعرية . ومعين لبايل (١٢٠) أربعة وعشرين عراب ومصرف الأعرية عاداتها على السوان التى تحت لقسط . وذكروا أنهم اثني عشر ألف امرأة . وضرب فى هذه اثلاث أيام الرتبة ألين وستاية مدفع . وبرا بايل موضع بطلع منه دخان من صحر مشعوب وعاملين فيه قة ربيوت وفرش ولحف ، إذا كان إسان ما هو طيب يروح إلى فوق هذا الدخان لأجل تحليب العرق وبشلع ثيابه ويلبس غيره وينام على العرش ويتغطا تلك الليلة لأجل النعم بالتعريق . ويديره إلى روحه من الهوا والبرد . وهذا الدخان طلوعه من غير كبريت . وكان الدوكا أرسى علاين للقرص وهم معداين على الجبل الاحضر جابوا ثمان بدمرا عرب . فبعد ما جابوهم إلى باين أحامس^٣ حكما للدوكا أن هذا الثمان عرب ما مسكوم إلا فى الأمان جاءوا يبيعوا على لعلاين لن وعثم . فحاجب الدوكا القبطان وسأله عن ذلك . وقال به هذه الثمان رجال العرب الذى جيتوهم فى الأمان روح

(١) يدور بلا لصعدى هـ الذى اسم فى الامارات الايطالية (٢٠٠٠) .

الخ . تشكمن الحكومه خبر اللازم . س . وماد ك . . بقود الذى مكافئوش . مع . مع . عابن على باب اوكالة تشكون غيره لفة ثم . سمر الحة يدل . على مدد النظام . وكان هذا العدد مائة من أسدب الاضطرب الصغير الذى حدث فى مدينة ديوى فى سنة ١٦١٧

وكان زعيم الشعب فيه السهاك المشهور Mametello

راجع De Reumont : Les Centres de Moult . الترجمة الانجليزية . لندن ١٨٥٣

^٢ لا بد أن الرتبة كانت لأمر آخر . يد أن تولية السلطان احمد . صبيب الرابع .

كانت فى سنة ١٩٢٩

استكرى لهم مراكب وأرسلهم إلى الموضع الذي حبسهم منه ولا اشقبت بتدبير .
فامتلأ كلامه وأرسلهم إلى البلاد وفي بعض أيام حازوا أكار لعبد الأمير
خز الدين أرسلهم اليه كما أسوة (٢) وكلموه وقوا إن رحا إلي بلادكم
فدرايش بخوانس من أهلكم وبلادكم يقال له الأمير هذا أمر دين
ما أفدر كسر أحد لا أحي ولا ودي ولا أهل البلاد من أن عندكم
وودامكم . فقالوا إذا ما جاءوا مع ما يبعونه خيرة . فقال لهم فتمتعوا
قوة دين الاسلام وقوه آل عثمان . من أسى مراده بغير الفوتين ما بتكل
على مشري خيرة من الناس . وأحكوا في سائر بعضهم بعضا بلسانهم وهروا
روسهم من هذا الحواب . فقالوا به (١٢١) كما كتبت تجمع عسكري في بلادكم
وقال لهم يوم كان لمصعب عيسا والحكم والحكومة في أيديهم جميعا أريد من عشرة
آلاف رجل من غير أسى يتأخروا في البلاد . وأما اليوم ما لي حكم
إلا على مني . فتمتعوا من حوابه لذلك . وتركوا الكلام معه . ومن ذلك
اليوم وهذه الجوابات ما عادوا نالهم منه مثل عادتهم ولا عادوا أعطوا العفوة المعتادة
وبقا سبع صيغة وحوايج ويخرج على نفسه والذي معه وبقي على هذه الحال
مدة في بابل . وفي ذلك الوقت جاء إلى عسده القنصل الذي يسمى كردانا
الذي جاء معه من البلاد وعلى يده مكاتيب من سلطان فرنسا بطلب منه توجه
الأمير لعنده . وأرسى يقول به سمعنا أن مرادكم ترجعوا لبلادكم مرادنا
بتعارفكم وورسل معكم مكاتيب شفاعا فيكم إلي سلطانكم لأننا عند وإياه
صلح وصدقاء من قديم من الاخوان وما أراد الأمير يتوجه إلى عندهم
من أرسى به مكتوب ملطف يعتذر به سبب قلت توجهه لعنده لأن وهو
عند الغرايدو كما في اليفر . أرسى الخاج كيوان مكاتيب حتى يتوجه إلى عند
سلطان فرنسا لما أعطاه رضا بذلك وبهذا توجه ما عاد حضرة الأمير توجه
لعنده . وبعد ذلك جاء سيرا (أسير) للشيخ ناصر المذكور . وكان رجل
متصوف بقا يصلي في الأمير جماعة في رمضان وجمادى من بروت بقا يؤذن .
حين سمعوا راحوا أحكوا لندوكا واكابر دهم . وكذلك الأمير كان عنده
في امدارس بلوات وكان لسه وعلاه حتى بقا بشرف على البحر والأسكلة .
وعن قرب رأس لسه بيت حط فيه حمام . فقال الأسير للشيخ سمعنا أنه جاء به

ائمتكم ناس من أكار (١٢٢) بينهم يسابلوكم عن ذلك . فتقن يوم حاهوا
 رهن وبعض أكار وسابلوهم عن ذلك وقال انتم تصلوا جماعة وعلمتوا مأذنة .
 وكان جواب الأمير صحيح . صلى . فقالوا نحن ما تمنعكم من صلاتكم . فقال
 لهم حابر كل من يصلي وحده . فقال الرهبان سمعنا أنك علمت مأذنة .
 فقال لهم رأينا دورة سه في الدار مدورة كلها حتى نفي الكشف على الأسكلة
 والمراكب . فقالوا عمتهم بحبه بيت وتال عمتنا بيت لأجل الحمام . فقالوا مرادنا
 ننصره فقال لهم حابر . وطبع قدامهم تراهم الموضع . فلم ينظروا بيوت الحمام
 موجودة مقطعة وما فيه موضع محراب للصلاة نزلوا وتركوا ذلك الكلام .
 وبعد ذلك جاء بسير للشيخ ناصر الدين المذكور وقال له فيه رجل مراده
 يجتمع بينك في جبهة الدوكا . فقال له حابر . فراح قدامه الأسير وراح معه
 فلم يصل إلى الخبنة فعد بتفرج إلا والدوكا ماشة بابن طابع لعنده . وأخذ
 منه لشيخ ناصر فطيب خاطره وقال له مرادنا نرسل معك كلام إلى الأمير
 فدخل معه إلى شيخ الحمام وقال له أنت من أين وكنت سنة في خدمة
 الأمير فقال له أن من صيد ولي في خدمة الأمير من صغرى فقال له الدوكا
 مكتوب . وقال له هذا جاء من سلطان اسبابيا مصمونه إن كان الأمير محراب الدين
 يدخل في دينا نعطيه حكم على قدر ما كان عاطيه سلطان المسلمين في بلاده
 وأريد وإن كان ما يرضاه بذلك إن أراد يقعد وإن أراد يروح إلى بلاده فقال له
 فعرض الكلام على الأمير ونحى لك الجواب عن الشيخ ناصر أحكاماً للأمير
 ذلك . فقال له الأمير روح رد الجواب على الدوكا (١٢٣) وتشكر من سلطان
 اسبابيا ومنه وقول له الأمير قال ما جينا إلى هذه البلاد لا كرامت دين
 ولا كرامت حكم ولا حكومة بل لما جاء علينا عسكر ثقيل جينا احتمينا
 عندكم وأحبتوا رأسه وراعتوه ولكم بذلك الفضل والجميل والمنة إن أردتم
 هو قاعد عندكم بتواضعه على حاله وإن أرسلتموه إلى بلاده فهو المراد لأن له أهل
 وتوابع وبلاد . حكمت الله فعلى ؟ (تعالى) لأجل التقدير والتسهيل جاء
 مركب في ذلك ابوقت من صيدا وحاب مكاتب للأمير فزسل الدوكا
 ورا الأمير وقال له جاء من بلادكم مركب قال نعم قال حاهكم حصار وكلام
 فقال جانا مكتوب من والدتنا تقول أننا بقينا محبوسين في قعدة الشام

ولما من الله تعالى علينا والحكام فطلقونا إلى بلادنا وأما بقيت امرأت كبيره
مرادى تقوم حتى حتى أنظره قس الموت وأقسمت على بريمها لى أن أتوجه
لعهدها فقال له الدوكا وأنت إيش تقول فقال له أنتم أخبر بهره الود
عند وسته . وبعد قسمها على بتوجهي إلى عندها ما عدت أقدر أتأخر
من خاطري عن التوجه إلى عندها . وإن كلفتموني إلى فقه التوجه ما بقى
في رقبتي خطية من كلامها . فقال تؤامن تروح في هذا المرك ولو ما كان
فيه عده كثيرة فقال المرك راح وجاء إلى بلادنا طريمين ثلاثة بالسلامة .
فقال له مادام لك خاطر في الرواح نعطين أجارة . فتشكر الأمير منه وروح
بذلك . وقال له عن أجارتك مكررة نزل العيال والحواج . فقال جاز وراح
الأمير وقت المغرب أعد أعيانه وتوابعه فما رقدوا تلك الليلة من شدة المرح
(١٢٤) والانشراح . وكان توفي إلى الأمير بست من مده فتبونها بتأبوة
وحصم في أوضة وسد عليها بالخجر والكلس وديعة حتى يعاود للولادة يأخذها
معه . فمك لب وزل التابوه وأرسل إلى الأسكلة مع بعض حواج
حتى يزولوا للمركب ممنوعه أواقفين على الأسكلة وجاؤا أعلموا الأمير
وهو متفكر في ذلك الوقت عدا الدوكا قرب الباب فتكلم معه من الذي
في الأسكلة ممنوع لان ما معهم أجازه من الدوكا في زول ذلك . وطلب
ناس أن يروحوا للدي في الأسكلة وعين معهم الأمير من جماعته ناس
فما عادوا تعارضوا إلى تنزيل الأعيان والأسباب وما بقوا متعوقين إلا على
ورقة الأجازة لأن لعاده عديم أن ما يجمع مرك إلا بورقة الأجازة .
وبقا الأمير يطلب اوردة من الدوكا وهو يطاول فكان أحد دمه قال له
ما هو مليح أن يتوجه ابن معن إلى بلاده لأنه أطلع على بلاد المصارى
وأحوالهم . فبقى الدوكا يطاول في ورقة الأجرة فمسا أيام والأعيال
والأولاد والأسباب في المرك . وكان عند الأمير ترجمان من قبل الدوكا
يقال له فارلو فقال له مرادنا ندخل للمركب تطيب خاطر الأعيان وتعاود
فقال له جابر . وكان الأمير شارى صندوق درود شاله من جوف المرك
وحطه تحت الأعيال وقال إن ألزمتا الدوكا في النزول من المرك نعرف
أن ما بقا من أيديهم خلاص ومعنا أعيال وأولاد وأنه إذا آيس من الدوكا

عطى الدود نار ويحرقه وإلى الأعيال والأولاد . ورس من المركب
 على هذه لنية (١٢٥) فراح لعند الدوكا حتى يعطيه فمسن الكلام
 ادى لا بد عنه . وقال إلى الدوكا نحن ما نزلنا إلى المركب والأعيال
 والأسباب إلا بذحارتك ورضاك . ولهم نمان أيام في هذا الشوب
 وعيهم صيام رمضان . مرادنا منك ورقة الأجازة في السفر . فالت به امرئ
 ما دام أنك أعطيت قول وإقرار بالتوجه إلى بلاده أعطيه ورقة الأجازة
 وحلبهم يتوجهوا الآن أعياله وأولاده وصاروا في المركب فقال حابر حتى
 يحى إلى عندي عشية حتى أكتب له ورقة الأجازة . فلما عاود لعمه نى
 ليلة حط به كرسي وفعله قبله وقال به إلى أين تروح فقال إلى صيدا .
 فقال له من حاكم صيدا فقال له ولدى . فقال إيش عمره . فقال عشرين سنة .
 فقال به ما نزع من ولدك وأهلك وأهل بلادك فقال أنا ما فارقهم
 على بغص ولا على عداوة . فقال إذا ما فرغت منهم ما نزع من السلطان
 فقال أنا بش أريد من السلطان . أنا راضى بالنعمة وشرية الماء وأنظر
 والدى وأهلى . وأما راضوا مى بذلك وإلا الجبال واسعة . وإن كان
 ما تساعتنا الجبال والا الدنيا واسعة . ونكون نفدنا كلام والدتنا .
 فقال له الدوكا تروح إلى اسلامبول . فقال له وكنت أروح إلى اسلامبول
 ما جيت إلى عندكم كأنهم طنوا أن الأمير يروح إلى اسلامبول ويحكي
 عن بلاده وأحوالهم . فلما قال لهم هذا الجواب طاب خاطرهم . فقال غدا
 أرسل لنا قارلو الترحان حتى نكتب لك ورقة الأجازة في ثانى يوم أرسل الترحان
 المذكور . وكتب الدوكا للأمير ورقة الأجازة وحابها الترحان المذكور
 إلى الأمير فشد الأمير (١٢٦) الكيس من جيبتة أعطاه إياه مما فيه شارة
 وقال به روح ودى الورقة إلى أعيالنا الذى في المركب حتى يطيب خاطرهم
 وطلع للمركب وأعطاهم الورقة فشالوا سوار ذهب من يدهم وأعطوه إياه
 شارة . وتوجه الأمير لعند الدوكا يودعه ويستكثر خيره ونزلوا للمركب
 في واسط شهر رمضان سنة تسع وعشرين وألف توجهوا إلى أسكلة فاس .

وسا وصلوا إلى أسكلة مسيد صم من أسكلته خمس أعرة قصر الأمير
وحاجته أن الأعرة صين إليهم حتى يأخذوه بعد سلطان اساميا . وقصر
عنده حسانات وعظم من ذلك . فدرى الأعرة بابا روميه وراجن
إلى بلادهم . فلما طأروا الأعرة طاب خاطرهم وعدوا وعار مسيد . وطاب
هم الرخ وساروا تلك الليلة وفي صبيحة ثلث يوم صدمهم عليون فرصان
وقصدتهم . ولما الرخ طاب بجميع . لاهو بقدر يلحقهم ولائهم سيموه
فلما غابت الشمس افترقوا ونفوا مسافرين حتى أشرفوا على عكا .

(١٢٧) وعمران بن ناس ومسيد رأوا خمس الدخان الدار . وندافرب
معه مراكب المسافرين يسمعون فيه أصوات هالة وحجار ترتفع ناهوا
من نار وترتمى في البحر . وحجر الحصان من ذلك . ويومهم أهل المراكب
المسافرين بذلك لبحر . ومهم يصنعو حجر لرجل ناسمهم (ناسمهم)
بكل موضع . وطلوع الدار والدخان من المكرب وكذلك رأوا في ناس
حين منقور في لعدة من المدينة إلى موضع عال له أبصول . وبصول
ند وبناتين ومنزهات . واندرب اندى قروها لأجن العربات حتى تروح
على الثفور ولا تطلع في الجبل . وطول هذا القرب ميل من الدار للدار
وعرضه ما يعدي العريتين . واحده رايحة وواحدة حاي حتى لا يتعوق
في بعضهم البعض . لأن إذا نالافوا العربتين يقولوا واحد على يمينك والآخر
على شمالك . وفي لنب قفاعات في سقعه لأجن أصو . ولكن من علو الجبل
ما يصن لصو إلى قرب لنب إلا ضعيف . وفي عند الأوسط مصورين
السيدة مريم وراميين عليها قندين مصوي دايماً إذا وصوا لعدة المسارين
من هناك عرفوا أنهم وصلوا لنب القرب . وسيلك عن هذا (١٢٨)
اللقب . فقلوا من قديم من قبل السيد المسيح وما أحد يعرف في أي جبل

الوصول : ١ - موضع قرب مدينة يهودا بمصر رأس يور يور . بمصر
التي الذي يشير إليه الصعد . وفيه ناس . كان على دماركوس حربية . ٢٧
قبل الميلاد . ووطاف القرب من جهة يور يور . ٢ - من جبل عني المشهور

١٠٨٨. ودكروا أن في الحصون كان مشكلة تقاربى بها الفلايين وفي بعض
 ارمين جاء ترب ورم من البحر حتى طم موضع المراكب . وصار موضع
 الاسكلة رصاً . وكذلك نابل في الحسن نصف مرحلة ثلاث جبال . وبين
 ثلاث جبال سهلة كبيرة . وبأخذ من بين هذه الثلاث جبال تراب الى عمل
 الكريت . ومعمل الكريت له حوض عدة مرولة يخطوا التراب بها . والحوالى
 مركه على موقد . ويوقدوا بحطب ويدوب الكريت . ويزل من الرولات
 إلى احوالى . ويصير أراضاً . ثم يصفقوا الكريت مرة أخرى . ويعملوا
 من هذا الكريت بعض ثريات وطاسات لأجن حن يشرروا منها لأن الثرب
 من أوعية الكريت دفع لبعض الأوجع . والتراب الذى شيلوه يذوق فيه
 شقف الكريت . ومن سخونه الأرض تنفس لدارمها . وتقطع الدار مثل
 در الأتور شبه حمرة على قدر قمتين ثلاثة . من تحت حسن دوى ومن رأس
 المية دحان ومن حصىة هذه لدار إذا وضعت اللان ليس فوقه لا يحرق . وإذا
 وضع الأنس فوق منها معمول حديد يذوقه ويبقى ينقط . وإن بنى الحديد
 فوقها مذوب جميعه . وجميع ما تنحصر من أراض هذه الكريت وقف
 مكبسه . ووقد من كذلك عن نصف مرحلة ركة . وفوق البركة مغارة
 صغيرة مقدار ربع حسن أدرع عمق . وما تنوها ووسعها مقدار دراعين
 (١٢٩) . وفي وسط المغارة حجر إذ دخلوا حوات الحجر الكلب في المغارة
 طهت ويهتج منه ويصاح نساء وبغش عليه . وإن سحبه أحد في احين ورماء
 في البركة يقيق ويهوى على حبله . وإن تركه في المغارة كان كلب أو غيره
 يهلك . وذلك من حموه الكريت . ولها المغارة باب وخدامين . وعندهم
 كلاب لأجن ذلك إذا جاء بعدد أحد ممنوا قدامه حتى يفرجوه لأجن
 معلومهم . وركه الماء الذى تحت المغارة من ماء المطر . ويزرعوا بها الكتان
 والكتان موجود في جميع بلاد انصاره . ويعملوا منه قماش القمصان وغيره
 وخيطان وقماش الباقات .

وكذلك الهد الخديعة الذى فتحها سلطان اسيايا عن هن أربعة
 وعشرين عابونا اثني عشر عليمون تروح واثني عشر عليمون تحي .

يجبوا فيها قصة الريان والهار . والاثني عشر غليون من اسبانيا . وسفرهم
سنة مشهور حتى يصلوا . وذكروا أن في كل غليون مائة وعشرين مدفعاً
وألف نفس وطاحون وبيير (٢) . وفي بعض السنين لاقوم غلايين
لفلمنك وكاونوم وكسبوا منهم بعض غلايين . وذكروا أن مدينة باريز
فيها خلق قدر مدينة نابل طريقين . وذكروا أن الأمير سمع من أكار بلاد
النصارى أن جميع الأرض المعمورة اثنتي عشرة في يد المسلمين والثلث في يد النصارى .
وفيه ناس قدر الثلثين الذي في يد المسلمين . لأن ما فيها لا يربى ولا يخراب .
وذكروا أن (١٣٠) جميع بلاد النصارى كل حاكم بلاد يعلم أهل بلاده
نقل العدة وضرب البندق والسلاح . ويكتب أهل بلاده عسكرية مهم ناس .
وإذا تعلموا نقل السلاح وقوا سبتي ثلاثة يعطيهم أحازتهم . ويعلموا غيرهم .
وكذلك إذا كان حاكم مراده بعمل قتال وسفر مع أحد يكتب عسكر
من بلاده ومن غير بلاده .

بعض المؤلفات الحديثة لأساتذة الكلية

كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك

تأليف أحمد بن علي المقرري (٧٦٦ - ٨٤٥ هـ)

بنشره محمد مصطفى زباده

في مطبوعات لجنة التأليف والترجمة والنشر

يقع هذا المؤلف في أربعة أجزاء . وهو خاتمة كتب المقرري في تاريخ مصر ، ويشمل تاريخ الدولتين الأيوبية والمملوكية ، حتى قبيل وفاته مؤلفه سنة ٨٤٥ هـ (١٤٤٢ م) .

أخرج الناشر لقمم الأول من الجزء الأول في ٢٦١ صفحة ، وتصدير قصير في عشرين صفحة ، من القطع الكبير . وقد اعتمد في إخراج المتن على صورتين من النسخة الأصلية ، التي كتبها المؤلف لنفسه ، والموجودة الآن في مكتبة « بيك جامع » بالاسكندرية ، واستعان في المقارنة والمقابلة بصورتين أخرى ، موجودة بدار الكتب المصرية . وهي من نسخة خطية متأخرة ، تملكها المكتبة الأهلية في باريس .

وقد ذيل الناشر صفحات المتن بحواش تاريخية وجغرافية ولغوية ، واستقى لذلك من المراجع والمعجم العربية والأجنبية .

BULLETIN
OF
THE FACULTY OF ARTS



VOL. II—PART I

MAY 1934

Second Edition

CAIRO
FOUAD I UNIVERSITY PRESS,
1972

The Bulletin of the Faculty of Arts is issued twice a year, in May and December. All requests for copies should be made to the Fouad I University Librarian, Giza. Communications regarding contributions should be addressed to the Dean of the Faculty of Arts, Giza, Egypt.

CONTENTS

OF THE EUROPEAN SECTION

	PAGE
E. E. EVANS-PRITCHARD Levy-Bruhl's Theory of Primitive Mentality	
M. MUSTAFA ZIADA The Mamlūk conquest of Cyprus in the Fifteenth Century (Part II) ...	7
BRYN DAVIES Henry Salt	11
A. J. ARBERY An Early Arabic Translation from the Greek	
A. J. ARBERY Notes on "The Book of Plants", (Part II)	
C. H. O. SCAIFF A note on certain inscriptions at Gebel Dokhan, and on a small station, hitherto unrecorded, on the road from Karnopolis to Myos Hormo-	112

NOTES :

Notices of Recent Publications by Members of the Staff of the Faculty	
W. J. DAVSON: <i>Arab</i> 1933, p. 565-600, being <i>S. P. E. Tract</i> , XXXVIII, 2/6.	131
DR LÉON WALTHER	
1. <i>L'orientation professionnelle vers les carrières libérales et ses fondements théoriques et pratiques</i> <i>et de l'Étranger</i> , t. CXVI. Paris 1933	
2. <i>Grundlagen. Psychotechnische Zeitschrift</i> , 8 Jahrg. No. 6 Berlin 1933	
3. <i>Poradnictwo zawodowe dla osób dorosłych i jego podstawy psychologiczne. Kwartalnik Psychologiczny</i> , t. V, Poznań	
PAUL GRAINDOR: <i>Athènes sous Hadrien</i> . Le Caire, Imprimerie Nationale. 1934, IX-317 pages in-8°	

LEVY-BRUHL'S THEORY OF PRIMITIVE MENTALITY

BY

E. E. EVANS-PRITCHARD

THIS essay is a continuation of my paper on "The Intellectual Stages of Interdiction of Magic" in the last number of our Bulletin (1). In that paper I gave an account, and made a critical appraisal, of the theories of Taylor and Frazer about primitive magic, and of their theories concerning magical practices. These theories were seen to arise from two camps. Marcel Mauss, on the one hand, and the writers attacked then, or perhaps afterwards, as very different, on the other, processes of primitive thought, and of the social relations which give rise to them. Durkheim and his school attacked Mauss for trying to explain primitive magic in terms of individual psychology and total social structure. On its other side the Levy-Bruhl school of primitive mentality is similar to that of the *Annales* school, except that, while it can be construed as dealing with a character of its own, it is the widespread influence to merit separate treatment (2).

(1) *Journal of the Faculty of Arts, University of Cambridge, 1933*, *Journal of the Faculty of Arts*, vol. I, Part 2, 1933.

(2) Levy-Bruhl's theory of primitive mentality is so late to first appear on the subject, *Les Fonctions Mentales Supérieures chez les Indigènes*, 1934, 1935. An interesting translation of the book is to be published by A. C. M. in the U.S.A. under the title of *How Natives Think*, by E. E. Evans-Pritchard. A good reason for this paper being so late is

"Les séries de ces sociétés sont soudain les unes des autres, et elles se différencient nettement. Un type de société reflète plus ses institutions et ses mœurs propres, ainsi donc aussi, nécessairement, son mentalité propre. A des types sociaux différents correspondront des mentalités différentes, d'autant plus que les institutions et les mœurs mêmes ne sont au fond qu'un certain aspect des représentations collectives, que ces représentations, pour ainsi dire, considérées collectivement. On se trouve ainsi conduit à conclure que le rôle comparatif des différents types de sociétés n'advient pas seulement par le fait de l'objectivité des choses et de leur corrélation, mais aussi du rôle des représentations qui dominent dans ces sociétés" (2).

À la fin de l'introduction à son ouvrage, Lévy-Bruhl nous livre des indications de la façon dont nous avons cherché à le faire. Voici ce qu'il écrit : "The author has sought to place the relation of similarity or difference between the correlation of to Xp in any way possible, and the correlation of to Xp in any way possible, and the correlation of to Xp in any way possible. He has tried to do so in a way which is not a matter of mere protection of popular beliefs and patterns of thought when contrasted with ourselves."

We do not, of course, pretend to be doing this as something needed, in the scientific sense. Normally we look for causes of phenomena to be natural processes and even, although we are a pagan, one which we cannot account for scientifically. We assume that it appears mysterious to us only because our stage of knowledge is not high enough to explain it. What to put in the mind is there only one word, namely, mysticism. It is born of a mysticism, a mystical influence, even those among us who reject the concept of mysticism as a word. It is a word to be used to describe a mystical world which is not a natural and material one. We either believe entirely in natural laws or if we admit mystical influences we do not think that we are in a position to explain them in a rational or scientific way.

(2) *F. M.*, p. 19 (*L. T.*, pp. 27-28.).

"Ainsi, la nature au moyen de laquelle nous vivons est, pour ainsi dire, une coexistence divine. Elle est ordie et raison, comme l'esprit qui la pense et la savamment. Notre activité quotidienne, jusqu'à dans ses plus minimes détails, implique une tranquille et parfaite confiance dans l'invariabilité des lois naturelles" (1).

Primitive peoples are not, as Lévy-Bruhl says, "religiously or philosophically superstitious." They are, in a sense, "naïves" and prone to engage in supernatural processes, but they refer to "new or strange occurrences" to one or other of their supernatural categories.

"Bien différente (from ours) est l'attitude de l'esprit du primitif. L'homme primitif ne se livre à aucune réflexion. Il nous voit sous un tout autre aspect. Tous les objets et tous les êtres y sont imbus d'une puissance et d'une participation de l'Inconnu mystérieux. C'est en eux que se trouve tout la contextualité et l'unité. C'est donc des personnes, et l'homme s'adresse à eux comme à des personnes, se retient devant eux, s'adresse à eux, cherche à les saisir, se sent pas l'empêcher, pour ainsi dire, par une sorte de résistance, sans pouvoir, sans possibilité, comme par une sorte de limite mentale, l'homme s'adresse à eux comme à des personnes, et la manifestation" (2).

Lévy-Bruhl asks why primitive peoples do not inquire into causal connections which are not evident. In his opinion it is useless to reply, but the case they do not take heed of is one more to the point. We are left with the third question, why they do not take heed of it. The correct answer is that magic are prevented from pursuing a rational attitude towards the workings of nature by their collective representations. These formalised patterns of thought, feeling, and behaviour, and any cognitive, affective, or motor activities, were in contact with them. For example, when a person is killed by a fall, he is not regarded

(1) *M. P.*, p. 17.

(2) *M. P.*, pp. 17-18.

It seldom touches Lévy-Bruhl's main propositions. His theory of primitive mentality may distort savage thought but it will not seem better to correct the distortion than to dismiss the theory completely.

I shall not point out all the charges which have been brought against Lévy-Bruhl but shall draw attention only to the more serious methodological deficiencies of his work. These obvious deficiencies are as follows: firstly, he makes savage thought far more mystical than it is; secondly, he makes civilised thought more rational than it is; thirdly, he treats primitive cultures as though they were uniform and unaltered in all his cultures without regard to their historical development.

(1) Lévy-Bruhl relies on biased accounts of primitive mentality. Most of his facts are taken from missionary and travel accounts and are usually by accident, by accidentary observers. We have to bear in mind that these observers were Europeans, the *renseignables* of their own countries, who were prejudiced against them in so far as they were "other" and strange. These Europeans, being the only Europeans, have been taken as the only savages, and have been mixed with quite different peoples and races. When some travellers of "primitive mentality" like South American missionaries or the Natives of whom the record that "they only believe what they see" and that "they do not understand the difference between the probable and the real" (p. 18) say that the God of the white men be seen with our eyes? and if Morimo (God) 'says' that the *renseignables* of the *renseignables* will be seen, what thing?" (1).

When we must admit a pre-*renseignable* distortion of the facts, we must also admit that the *renseignables* of the *renseignables* are not only pre-*renseignable* but also pre-*renseignable* of the *renseignables*.

(1) *Missions évangéliques*, XXIII, 1838, p. 82 (Schrump). Quoted in *M. P.*, pp. 3-4.

... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
doctrines.

... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
of other aspects of social life.

... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
therefore shorn of much of their meaning. Nevertheless we
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
number of phenomena taken into consideration.

... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...
... and so, it is not surprising that the ...

Newell presents so many examples that we can specify at least two new rules, *Classify* and *Identify*, as primitive mental operations.

It is a deficiency in Lévy-Bruhl's writings that whilst insisting on the difference between primitive and civilised mental capabilities, he does not take account of the fact that the former are not necessarily inferior to the latter. Lévy-Bruhl tells us about the mentality of our cultur-

* D'autre part, en ce qui concerne la mentalité propre à notre société, il faut se servir simplement de termes comparatifs et éviter de se laisser emporter par ses préférences. On ne peut pas dire que nous sommes plus ou moins civilisés, plus ou moins modernes, plus ou moins progressistes, plus ou moins évolués, etc. On ne peut pas dire que nous sommes plus ou moins humains, plus ou moins dignes, plus ou moins responsables, etc. On ne peut pas dire que nous sommes plus ou moins libres, plus ou moins égaux, plus ou moins fraternels, etc. On ne peut pas dire que nous sommes plus ou moins heureux, plus ou moins satisfaits, plus ou moins épanouis, etc. On ne peut pas dire que nous sommes plus ou moins sages, plus ou moins justes, plus ou moins bons, etc. On ne peut pas dire que nous sommes plus ou moins forts, plus ou moins vaillants, plus ou moins courageux, etc. On ne peut pas dire que nous sommes plus ou moins beaux, plus ou moins intéressants, plus ou moins amusants, etc. On ne peut pas dire que nous sommes plus ou moins aimables, plus ou moins sympathiques, plus ou moins agréables, etc. On ne peut pas dire que nous sommes plus ou moins utiles, plus ou moins nécessaires, plus ou moins importants, etc. On ne peut pas dire que nous sommes plus ou moins dignes de respect, plus ou moins dignes d'admiration, plus ou moins dignes d'estime, etc. On ne peut pas dire que nous sommes plus ou moins dignes de confiance, plus ou moins dignes de confiance, plus ou moins dignes de confiance, etc. On ne peut pas dire que nous sommes plus ou moins dignes de confiance, plus ou moins dignes de confiance, plus ou moins dignes de confiance, etc.

But, while looking at what in societies, that is, political systems, appears to be a social stage that, because of its nature, will open up new social positions, institutions and modes of production and distribution, the conclusion is that social change is not a linear process, but a complex, repetitive and discontinuous one, which will be seen to report a certain degree of continuity with the social structure, and the changes with which a new position of the social structure is described. This is the case of the social structure of the United States of America, which, in the process of change of Northern America, is not only making a significant change in the two main social strata, but also in the other strata, and in the social and occupational strata.

If Lévy-Bruhl had stated that when he spoke of civilised men he was referring to the people of the United States, and that he better understood the social structure of the United States than he would have exposed himself to the criticism that he is too close to parochial opinion in assuming that the primitive societies of the world are all alike. This criticism would then have been irrelevant because such

(⁴) *F. M.*, p. 21 (*E. T.*, 29-30)

of primitive thought? He does not say, and he does not say how we are to know what he means by 'primitive' if we are to consent to his views. But he neglects the issue.

It is not to neglect the distinction between 'primitive' and 'civilised' peoples that Lévy-Bruhl is guilty of doing so. Yet such a move is no Chinese finger-trick. For, while one may object to the arbitrariness of the definition of 'civilisation' and 'primitiveness' so that one may test his theory historically.

The criticisms of Lévy-Bruhl's theories which I have already mentioned are, I say, no more than criticisms of a particular theory. As Lévy-Bruhl himself has said, 'the primitive is not a thing, it is a way of seeing things, a way of conceiving the world, a particular spiritual content which we must contribute to their vitality. I suggest that the reason for his neglect of this side of their nature is a desire to avoid the question of what influence the environment has on the mind, a question that he perceived as the problem of 'nature' and 'nurture' opening a new problem along social and historical lines, and not to be confused with the other psychological platitudes.

We must not, therefore, dismiss his writings with contempt, as many anthropologists do, but must try to discover what in them would stand the test of criticism and may at the same time be considered an original contribution to science. We can best undertake this task by asking ourselves the following questions: (a) Are primitive modes of thought so different from modes of thought current among civilised Europeans that the need arises to define wherein the difference lies and to explain it? (2) What does Lévy-Bruhl mean when he says that 'primitive thought is

he means by categories or assumptions:

stranger a magical power over him" (1).

But between them (savage cultures) and our more
them" (2).

peculiar to Mr. Driberg (3).

(1) *The Savage as he Really is*, by J. H. DRIBERG, London, 1929, pp. 12-13.

(2) *Idem*, p. 18.

(3) *Idem*, p. 18. The author of the book, Mr. Driberg, is a Swedish anthropologist and ethnologist, and his work is of great value. He is a member of the Swedish Academy of Letters, History and Antiquities, and of the Royal Society of Sciences in Uppsala. He has published several books on the subject of primitive cultures, and his work is highly respected in the field.

question of belief does not arise among savages because the shadow is the belief and the savage cannot be conscious of his shadow. He does not perceive a leopard at all as we perceive it but he perceives his totem-brother. We see the physical qualities of processes is limited to these physical qualities but in savage of the mystical representation implied by the word 'totem' and are in fact subordinated to it.

The following passages from *Les fonctions mentales* will give a clearer notion of Lévy-Bruhl's mystical perception of his theory of mystical perception.

"En fait, les termes 'primitifs' et 'savage' n'ont aucun sens commun. Par là-même, pas de problèmes de perception et de connaissance. Les représentations collectives de quel que sorte paraissent à ces peuples. Presque tout ce que nous voyons nous échappe, ou tout est différent. En revanche, ils savent beaucoup de choses dont nous ne nous doutons pas" (1).

"Quel que soit l'objet qui se présente, à eux, il implique les propriétés mystiques, qui sont inséparables de l'aspect physique et se séparent d'il lui quand l'objet est perçu. Par conséquent, ce n'est pas seulement la perception, mais le sens que nous donnons à ce mot" (2).

In committing himself to the statement that primitives do not distinguish between the supra-sensible world and the sensible world and that the former is just as real to them as the latter, Lévy-Bruhl has, in my opinion, not been careful enough to define his terms. It is difficult to state his point of

(1) *F. M.*, pp. 30-31 (*E. T.*, p. 38).

(2) *F. M.*, pp. 37-38 (*E. T.*, p. 43).

[illegible][illegible]

A restatement of Lévy-Bruhl's main contentions about the laws of thought and action in primitive societies, the two basic propositions both of which appear to me to be acceptable:

After further deliberation, however, you also decided that this sample should serve to a very large extent as

participations in the social life of the community. Mystical participations are those in which the individual is united to the community in virtue of their similarity or contiguity.

These participations form a network in which the savage lives. The sum total of his participations are his social personality. There is a mystical participation between a man and the land on which he dwells, between a tribe and its chief, between a man and his totem, between a man and his kin, and so on.

Lévy-Bruhl's exposition of mystical participation is abundant and clear. It does not stand in need of explanatory comment. What I have said in the preceding section of this essay in criticism of his conception of 'mystical' applies equally to his conception of 'participation'.

This paper attempts to be explanatory rather than critical and is therefore necessarily less satisfactory than the other ethnological researches too lengthy for the present communication. In this essay I will do little more than enumerate headings under which criticism can be arranged.

It is not in fact true that the whole of nature and social life is permeated with mystical participation. The greater part of his social life is not mystical participation of nature the savages and spirits are not united by mystical participation to persons and to social powers. An impression is conveyed by a great deal of the writing that the savages are interested in a way in mystical participation by presenting a composite picture of the mystical participation. Lévy-Bruhl has done a great deal of work in this connection on many different centers. Since this is the case it is not surprising to find that the mystical participation is not a single thing but a collection of things, social and natural, which are united by mystical power.

It may be said that in societies where we find such amorphous

It is probable that when a savage pays attention to objects which are not connected with his daily life, a pattern of mystical thought is easily evoked since his sole interest in these objects is that they are different from the things which he uses. The bush which have no utilitarian value but which, insofar as they are different from the things which he uses, are objects of his mystical thought. The objects of his mystical thought are the decorated jaw-bone of a dead kin, oracular rubbing-boards, and so forth.

[illegible]

I think we have both made serious errors in failing to understand this point. It is even a misunderstanding to say that we have said that savages think but the systematized ideology of savage cultures with the method of Lévy-Bruhl is European. The systematized ideology of the savages is European not because the mystified elements of the ideology of savages could somehow originate in the European mind but because the savages themselves, in their own way, have produced a systematized ideology. In this sense, Lévy-Bruhl is also correct, in saying that the European mind is one of the conditions of its own mystification. The European mind is not mystified in itself since it may never be actually present in a man's consciousness at any time and may not even be known to him in its entirety. Lévy-Bruhl would have to agree that the ideology of savages is European since it is a product of a European mind but we would have to recognize our own minds as being in a place away from the ideologies of savages since we are not mystified. Our mind is European because it requires a European mind to understand it. The mind of the savages is not European and in a way that the European mind evokes the questions of questions of the savages which they cannot understand. It would be like a European mind Lévy-Bruhl attempting to contrast the formalist beliefs of Europe with those of savages, but he, for instance, attempted to contrast the formal doctrine of Christianity with the formal doctrines of savage religions. What he has done, in fact, is to take the formalized doctrines of savage religions as though they were identical with the non-formalized practices of savages. It is easy to see that it would never do to regard as identical the thoughts of a Christian with Christian thought. Moreover, primitive thoughts pieced together in this manner by European observers is full of contradictions which do not arise in real life because the bits of belief are evoked in different situations.

Moreover, to see some observers upon whom Lévy-Bruhl relied often neglected to inform their readers whether objects

Of great importance is the fact that mystic notions about nature are part of culture and, therefore, have to be acquired by every individual. Lévy-Bruhl will show throughout the years. Hence there are periods in the life history of every individual when mystic notions cannot be evoked in perceptions. Complete emotional sensations occur, the mystic notions are unknown to the person who experiences the sensations. Also many objects have a mystical value for some members of a society but not for others. A plant has mystical value for the person who knows its ritual uses but not for those who are ignorant of them. An animal has a certain relationship with members of a single clan while members of other clans eat it with relish.

From many points of view, therefore, it would be easy to deconstruct the intellectual interests of the savages. The concepts are not always in a mystical aspect, the objects are culture, utilitarian and empirical, and that the same objects may at different times or in different situations evoke different ideas. Savage thought has not the need for a consistent structure that Lévy-Bruhl gives it.

The very contradictions which according to Lévy-Bruhl characterise prelogical thought and distinguish it from our thought, are to be accounted for by the fact that a single immediately sensation may evoke in different situations different images in perception. An object may be perceived in different ways according to different affective interests, interests which in their turn are evoked by different situations. Hence it comes about that a savage can see one animal and a bird, that a snake can be both a snake and a sorcerer, that a peacock be both a peacock and a magical substance, and so on. As we shall see, the contradiction only becomes glaring when the speakers try to piece together ideas evoked in different situations into a consistent ideological structure.

When a particular situation evokes one set of ideas other ideas are inhibited, especially if they contradict those evoked, at any rate as far as speech and action are concerned. There is a

mistake to suppose that to cause a savage attributes once referring to a mystical cause that he does not use as a natural cause even if to particular attention is paid only to his belief and traditional behaviour. Thus I have adapted evidence from my own research in Central Africa that while death is attributed to witchcraft people are not oblivious to the natural cause of death whether it be the spear of an enemy, an attack by lions or a beast, a disease. They fully recognise these causes but they are socially irrelevant. Their irrelevancy arises from the social action which forbids death from a natural cause as evident that of the natural and says only causes of death the mystical cause is actually the only one which allows any means of the concept which must be buried by a fellow tribesman and which is a social fact that must be recognised as clearly as one's own towards witchcraft and its effects. The social cause which perfectly we know to be the cause socially irrelevant and therefore, even if it is far as the persons directly involved (the kin) are concerned though it may be more readily admitted by others. The same mixture of sound knowledge with mystical notions is found in primitive ideas of causation in procreation, in disease, etc. As I intend to deal with this subject in a forthcoming publication I will not discuss it further here. I am aware, however, that the selective interest which directs attention to one cause rather than to another, to the mystical cause rather than to the natural one, may be derived from an individual and psychological situation, e.g. sometimes a savage attributes his misfortune to witchcraft when his neighbours attribute it to incompetence or to some other cause.

Patterns of thought of a mystical kind are never exclusively mystical. They are never fantastic for they are bound by limits

I have now referred to papers in which I have attempted to deal with the problems. When returning to the Azande, *Sudan Notes and Records*, 1929, 'Witchcraft and Magic as they appear among the Azande' and *Sociology* 1922, 'Zande Therapeutics' and I have presented to C. G. Seligman to appear this year.

imposed by psycho-logic and biological requirements. At the core of mystical thought we find recognition of natural causation and other scientific observations which are as it were, dormant, known yet socially inhibited because they are irrelevant to the particular situation which evokes the pattern of thought or because they contradict it. If this were not the case it would be difficult to understand how scientific thought could ever have emerged. Since it is the case, it is easy to understand how social change involving reorientation of interests has directed attention to elements in a chain of causation or to the objective properties of things which had hitherto been known but socially de-emphasised.

We shall now consider briefly the theories of Lévy-Bruhl and of Tylor and Frazer in relation to causation. If the theories of Frazer and Tylor about magic are caricatured too exclusively on some qualities of magic ritual but have neglected other qualities of equal, if not greater importance, the distortions could be extent when we compare them with the writings of Lévy-Bruhl whose focus of interest was quite different.

Tylor, Frazer, and Lévy-Bruhl, are in agreement that magical practices are typical of primitive societies and tend to disappear and to be regarded as superstitions as societies of higher cultural development. This is most strikingly seen if we compare, as Lévy-Bruhl has done, the ritual of savage peoples with ideas current among educated Europeans of the 20th Century.

Lévy-Bruhl is clearly underestimating distinctions drawn by scholars between magic and religion and therefore his theories are not based upon the criteria arguments advanced by Frazer and many other writers to convincing effect (category 5). Lévy-Bruhl seeks to understand the characteristics of mystical thought and to define these qualities and to compare them with the qualities of scientific thought. Since magic and religion, as separated by

(¹) See what he has to say on this point: *P. M.*, pp. 341-345 (*E. T.*, pp. 293-296).

Frazer, have, from the point of view of Lévy-Bruhl's investigation of the same mystical character, there is no need to maintain this particular distinction, nor, indeed, any distinction, between them. The sharp division which Frazer has insisted on in *The Golden Bough* must appear quite arbitrary, and even alien, to Lévy-Bruhl.

But is not the analysis of Lévy-Bruhl correct, that the English and French Savages are at least aware of the difference and Frazer thus conceives a major contrast between savages who do not understand similarity and contiguity? To Lévy-Bruhl the savage reasons incorrectly because he believes in magic. Now there is no reason to think that a savage's mind is in a condition in which he could not grasp a magical belief in a savage society shall have to admit the incapacity of Lévy-Bruhl's contention. An intellectual does not note similarities between objects at all at once to the mind so that the consequence of these similarities the objects are mystically connected. Heshipy learns the pattern of thought in which the mystical connection is socially established. Nevertheless, Lévy-Bruhl has not paid sufficient regard to the fact that collective representations have an intellectual structure and indeed must have for no other reasons. Unless there is a mutual dependence between ideas we cannot speak of thought at all. Thought requires, in order to be thought, notions of similarity and contiguity. For when we speak of thought we mean coherent thought and without these notions magic would be chaotic and could not possibly persist. Tylor and Frazer have shown us the intellectual character of magic. Lévy-Bruhl has shown us its social character.

Looking at magic from this point of view of its relation to intellectual structure, Tylor and Frazer felt that they were called upon to account for savages not observing that magical rites do not achieve the end they aim at achieving. Since savages reason, observe similarities and contiguities, and make inferences, even if incorrect ones, from their observations how is it they do not apply these intellectual powers to discovering whether magic

may produce the results it is supposed to produce. This was the problem that confronted Tylor and Frazer and, in their attempts to solve it they did not sufficiently appreciate the difference between rational and scientific reasoning, between intellectual operations and *doxa*. Men may reason brilliantly in defence of the most absurd theses; their arguments may display great intellectual ability and yet be illogical. To prove this we need not go further than the writings of our metaphysicians. The intellectual operations of the mind are subordinated to affective interests: they are above all subservient to collective representations. We know what happens to people whose intellectual operations lead them to conclusions which contradict such interests. Lévy-Bruhl therefore saw no need to ask why savages do not observe how baseless are their beliefs and why they do not pay attention to the contradictions they embody, for in his opinion savages are inextricably enmeshed in a network mystical participations and completely dominated by collective representations. There is no room for doubt or scepticism. There is not even need to avoid contradictions.

But a representation is not acceptable to the mind merely because it is collective. It must also accord with individual experience – and if it does not do so then the representation

(1) Lévy-Bruhl, it is only fair to say, realises that mystical thought is bound to coincide, at any rate to some extent, with experience for pragmatic reasons. Thus he writes “*Toutefois, même pour cette mentalité primitive mentale, les représentations relatives aux morts, et les pratiques qui s’y rattachent, se distinguent par un caractère particulier tout mystique. Si mystiques que soient les autres représentations collectives relatives aux données des sens, si mystiques que soient aussi les pratiques qui s’y rapportent, classe, pêche, guerre, maladie, divinité, etc., on ne le dit pas, pour le moins, la fin désirée soit atteinte, pour peu qu’on ait son va-pen le gibier pris, que les représentations coïncident en quelques points essentiels avec la réalité objective, et que les pratiques soient, à un certain moment, effectivement adaptées aux fins poursuivies. Par là se trouve garanti un minimum d’ordre, d’objectivité, de cohérence dans ces représentations.*” *E. T.*, pp. 354-355 (*E. T.*, p. 303)

must contain in explanation of its failure to do so. No doubt in purely transcendental thought contradictions do not matter, as theology amply illustrates, but thought which affects experience must not contradict it. A pattern of thought which declares that a man may put his hand in the fire with impunity is a little chance of persisting. Magic thought which claims that a man who eats certain medicines will never die or that agriculture and hunting can be carried on by magical procedure alone will not prove acceptable to individual minds in any society. Even mystical thought is conditioned by experience and this is the reason for many secondary elaborations of doctrine which account for discrepancies, failures, contradictions, and so on, for mystical thought must, like scientific thought, be internally consistent, even if it is not logically consistent. The scientific and mystical notions that are so often found side by side in a pattern of thought must be harmonised either by situational selection or by some explanatory link. Tylor's brilliant analysis of the factors which keep mystical thought in touch with reality or which explain its failure to do so is therefore needed to complete Levy-Bruhl's description of collective representations.

To sum up, My exposition of Levy-Bruhl's theories has been a task of great difficulty. His writings are extensive and his thought often tortuous. So vague are many of the terms he uses and so inconstant is the meaning he attaches to them that I have sometimes had to select between several possible interpretations. It may even be charged against me that I have given a sense to his words which others might fail to derive from them. I would answer that a book gains its value not only from the ideas which it puts into it but also from the ideas to which it gives rise in the mind of the reader. In order to grasp Levy-Bruhl's views I have had to reformulate them in my own language.

Contrary to the judgement of most English anthropologists I find Levy-Bruhl's writings a great stimulus to formulation of new problems and I consider the influence he has had not only

an author, logical theory and its application to the structure of the framework of a new set of problems to solve both in science and in life. For while it is agreement with his opinions we gain a knowledge that the structure of his ideas have a validity of their own, and that the arguments which support them are not fallacious and turn out to be no more than a restatement in other terms of the problem to be solved. Levy-Bruhl goes further, he actually goes to explain it as such though. He then goes on to show its character of generality in his conclusion. In other words, he then takes the individual cases of his special cases and shows that they are all stressing the same character of problems of thought as he has performed in his study of social anthropology and his efforts to understand magic we have to study by recognizing the same character of its thought. This is so obvious as such as is stated but it has first to be stated and then it becomes obvious.

Besides emphasizing the social character of thought Levy-Bruhl has tried to show the types of thought and to show that their interrelations with one another and with behaviour can be studied. It is true that his two categories of scientific and mystical are limited in the range and without precise analysis and that he takes no account of thought which lies outside both categories. The immense scope of his work and the voluminous data which he has made it is inevitable and it is a fact for open statements to enquire with more detailed analysis into the gradations and bleedings of thought types and their variations as functions of different situations, if in fact it is found desirable upon closer scrutiny to maintain his classification.

Perhaps Levy-Bruhl's most important contribution to sociology is to have shown that ignorance, like knowledge, is often socially determined and that primitive thought is unscientific because it is mystical and not mystical because of an inherent incapacity to reason logically. He demonstrates that the images which are evoked to combine with elementary sensations to complete perception are evoked by selective interests which in their turn are directed by collective representations towards the

mystical qualities of things rather than objective qualities.

Moreover, contrary to the usual opinion, Lévy-Bruhl's writings show clearly how primitive mystical thought is organized into a coherent system with a logic of its own. He recognizes the existence of a kind of mystical thought. No primitive society is so backward in its evolution as to lack the system of beliefs which link together its activities by ideological bonds. Thus, for example, the belief that witchcraft is the cause of death has existed at a stage of society in which the system of beliefs was also a blood-revenge group.

Beyond this he goes not, and indeed attributes to the method of comparative analysis that he employed, a super-effective limits to further research. By comparing savage thought with civilized thought Lévy-Bruhl was able to disclose certain general correlations between the degree of technological development and the development of scientific thought. But at this point he was unable to make any further progress as is shown clearly in his later writings which carry his researches into the nature of thought no further than his earliest writings.

A programme of research which will lead us to a more comprehensive and exact knowledge of mystical thought, indeed of all types of thought, must await a later communication.

THE MAMLŪK CONQUEST OF CYPRUS IN THE FIFTEENTH CENTURY

BY

M. MUSTAFA ZIADA

PART II

In the first issue of this *Journal* (vol. I, part I, pp. 99-116), I traced the origins of the Mamlūk war on Cyprus, in the opening years of the reign of Sultan Barsbey (1422-1438). I followed up the story of the successful campaign to the day (13 August 1426) of the return of the victorious Mamlūk army to Cairo, with King of Cyprus, Janus Lusignan, and a considerable number of Cypriots in its train, as prisoners of war. Janus was duly brought before the presence of the Sultan, who sat at the Citadel to receive the victors and their booty—it was a day of rejoicings and good cheer everywhere in the capital of Egypt.



On the morrow, 14 August, Barsbey summoned the leading merchants to buy the prisoners and the booty, the proceeds of which went to the treasury of the greedy Sultan, who, as on the occasion of the second expedition, meant to distribute the booty according to the Law of God, but deemed it better pay the soldiers in small sums of money. He then authorised his chief interpreter, a converted Jew born in Seville, to approach

(*) АНТ'Л. МАМЛѢК. *op. cit.*, VI, p. 616; ИБН ХАДЖАР. *op. cit.*, fol. 280 A.

the prisoner King on the subject of ransom. Janus replied: "I have nothing but my life, which is entirely in your hands, and I have no other resources left me. And I, a prisoner, would not be able to possess myself of anything. How can I now defend myself against you?" He was, therefore, taken into the presence of the Sultan, who was seated on the open roof of the Citadel, where the prisoners were held at the same time. Janus was not awed, and he even conversed with both of us, and he feared neither of us. The Emperor's ambassador, who is present, was seen to have no other resources than to advise the Sultan to take the ransom money for the Sultan's treasury. The Sultan, however, Barsbey, ordered that with this money his own army should be sent to Janus, and that the Emperor should receive his money. He allowed some of his Cypriot servants to wait upon him, and gave them the money to receive any franks he wished to see.²⁾ At last, when the Sultan, having been informed of the sorry condition of Mosé Samoz, gave orders that he "after" should be honorably escorted with the King.³⁾ Negotiators took place meanwhile, in which Barsbey first insisted on receiving the enormous sum of 100,000 ducats, of the King's head; but eventually consented, with the consuls' guarantee, to accept 100,000 ducats down, and a similar sum on the King's return home.⁴⁾ Janus also agreed to pay 70,000 ducats to be distributed among the members of the Sultan's Court, and to send an

(¹) *ANU'-MAHĀSIN*, *op. cit.*, VI, pp. 616-617; *PERO TARUR* *op. cit.*, pp. 67-72.

(²) *Ibid.* *op. cit.*, VI, p. 617.

(³) *PERO TARUR*, *op. cit.*, p. 69.

(⁴) *ANU'-MAHĀSIN*, *op. cit.*, VI, p. 617. According to Ibn Hajar (*op. cit.*, fol. 279 B), and Khalil B. Shuhin (*op. cit.*, p. 144), Barsbey required towards Janus and accepted the low ransom when he heard three lines of verse, written by the King in his own language, and translated into Turkish for the ears of the Sultan. The three lines to which is added a fourth in Khalil B. Shuhin, are however cited in Arabic. Ibn Hajar added that one of Janus's entourage dictated to him the said lines. See *MAX LARUE*, *op. cit.*, Docs. I, p. 542, note 6; *MAKHAIKAS* *op. cit.*, II, p. 221, n. 1.

about 20,000 men, as well as to release the Manīk prisoners in Cyprus⁽¹⁾. He signed a treaty accordingly⁽²⁾; and the Sultan of Damascus undertook to defend the "Island of Cyprus" against the Venetians and the Catalans⁽³⁾.

It was apparently agreed first among the King's guarantors that some trusted person should go to Cyprus to offer the ransom, and eventually through the Sultan, consented that Mosen Saurez, a sure of war against the "Bosny" soldiers, who were then at war with the Emperor, should at least come back himself. Mosen Saurez promised accordingly, and with that object he, the Sultan, sent him to Cyprus dressed like a Syrian⁽⁴⁾.

Cyprus badly needed the presence of its prisoner King, and was anxious for news of his speedy return. Since the departure of the plundering Manīks, the whole island had been plunged into disorder and rebellion. In Nicosia itself, as soon as the Manīks were gone, "the very poor began to break open the houses of the gentry and slew many people"⁽⁵⁾. At Paphos, Sforza, the Italian condottiere, proclaimed his supremacy over the town. The peasants of the countryside of Limassol, Larka, Peristerona, Morphon, Lefkomati, and sundry village, took the law into their own hands, and set up captains and governors

(1) IBN HADJAR, *op. cit.*, p. 617. B: ARŪL-MARĀSIN, *op. cit.*, vol. VI, p. 617. The latter authority added that the tribute was to be sent in 2,000 coloured caplets, equivalent to 20,000 D. Graziotti (COTNAM, *op. cit.*, p. 11) stated that the tribute was 8,000 crowns.

There is a text of a model treaty (KHALIDI, *op. cit.*, p. 364 A B), which was concluded between the Sultan of Damascus and the King of Christendom; but it is not certain that Janus appended his name to a document based on it.

AL-FUJARAK, *op. cit.*, vol. VI, p. 10. The text is also found in MAKHAIKAS, *op. cit.*, vol. I, p. 67. The text is also found in the *History of Egypt, Syria, the Hijaz and Cyprus* by Khalil B. Shabib. See, however, the form of addressing the Kings of Cyprus after the Egyptian conquest, in AL-KHALIDI, *op. cit.*, fol. 288 A.

(4) PIERI TAFUR, *op. cit.*, p. 66.

(5) STRAMBALDI, p. 541; MAKHAIKAS, *op. cit.*, I, pp. 67-68.

from their own ranks. A certain Alexio, who had himself been
raised to the post of the supervisor of the office of the King's
counsellors, and was a serf and a peasant by origin, deposed
himself from Neesia. This was done with the consent of the
rebellious villages, and Alexio's army spread terror and violence
into all parts of the bishopric of Neesia, the brother of King Janus
rose to the occasion, and improvised at Kerydia an army which
confronted with success against the Capital. Moschopoulos
arrived in Constantinople at this confusion, and immediately
reported to the Bishop, who immediately met in Neesia. It was agreed
that the bishop should go to the king's imprisonment at Constantinople,
and seek their aid in ransoming the king"; and it fell to the lot of
Moschopoulos to Kerydia to oppose the Pope, while another to
Guiri was commissioned for Castile (?).

The response of the Power to the plea for aid can be
specifically ascertained; but, according to Taber, each clergy
returned from his mission "and only bare went home".⁽¹⁾
The Republic of Florence is known to have given a pious answer,
and its Council of Liberty informed the Florentine ambassador at
Venice that the sorry new from Cyprus had given the world
members of the Church "very special displeasure. May God be
merciful and forgive, and may He aid and grant His Grace in
such manner that King Janus might escape out of the hands of
these enemies. But that was said".⁽²⁾ Rhodes on the other hand
supplied Cyprus with 1,000 talents, which were speedily
transported to Venice in the name of the Order. At this,
however, Grand Master Luviat was of opinion that Cypriot cities
should be given over, and procure themselves "to the sword".

(1) *Ibid.*, p. 542.

(2) STRAMBALDI, p. 542; PRIO TAFUR, *op. cit.*, p. 66; MAKRAKAS,
op. cit., II, p. 231, § 704, n. 3.

(3) PRIO TAFUR, *op. cit.*, p. 66.

(4) Letter from the Council of Liberty of Florence to their amba-
ssador at Venice, reporting the events in Cyprus and the payment of
the ransom of King Janus. (MAS LATHK, *op. cit.*, Docs. I, p. 517).

hand rather than submit to the Mameluks." But, as the idea of peace was predominant among the notables of Cyprus, who had been already considering how to secure the King's liberty, the Grandmaster readily subscribed the aforementioned sum, with which his envoy, Friar Anzola of Saint Dominic, arrived in Cyprus towards the end of December 1426.²

Having collected the sum of 300,000 marks, Saluzzo, together with a goodly number of the Cypriot Council of State, as well as the good brethren of Rhodes, sailed to Cairo.³ The Sultan received the gold and released the King, after intricate means of ransomable custody.⁴ He then received his new "viceroy" at audience, and symbolically bestowed on him a robe of honour, accompanied him with a princely horse, richly caparisoned, on which James rode in state to an especially assigned house, where his official escort, the Governor of Cairo, subsequently entertained him at many banquets.⁵ With the Governor of Cairo in attendance, James rode through the city in flowing orbed robes, visiting the bazars, and the catruges, and the monasteries.⁶ He then took final leave of the Sultan, who bestowed on him a robe of honour for departure, and few days later he left Cairo for Alexandria, where the Mameluk troops, numbering 2,000 soldiers, lined

(2) VERTOT, *History of the Knights*, vol. I, 325.

(3) *Ibid.* op. cit., vol. I, p. 325; STRAMBALDI, p. 542. Procuration of the Grand Master Eluvian dated 7 December 1426, at Rhodes. (MAB LATHIER, op. cit., Docs. vol. I, p. 518).

(4) See MAB LATHIER, p. 542; PERCIVAL, op. cit., vol. I, p. 16. MAB LATHIER, op. cit., I, pp. 675-677.

(5) ABŪ'L-MAHĀSIN, op. cit., vol. VI, p. 620. 'Aini (op. cit., fol. 174 A) puts the date of releasing King James at January 24, 1427, but the rest of the Arabic chronicles support the former authority in giving February 24, 1427.

(6) ABŪ'L-MAHĀSIN (op. cit., vol. VI, p. 620), who attended one of these functions, wrote this in description of James: "I was present at one of his gatherings, and I could perceive that he was a person of discernment and intelligence, but I surmised that he did not know the Arabic language".

(7) *Ibid.*, op. cit., vol. VI, p. 620; 'Aini, op. cit., fol. 174 A.

the streets, and the crowds gave the town
 a great appearance. Janus stayed in Alexandria for a few
 days, during which he managed to borrow from the resident
 European merchants the sum of 70,000 dinars, which he had been
 stipulated for by the Sultan's Court. Then he sailed to
 Cyprus with the Regent's ambassadors, who had come to Egypt
 to negotiate a treaty with the formidable Sultan, who had
 taken Rhodes and Cyprus, and might be expected to extend
 his ambitions towards Rhodes (*).

King Janus arrived at Paphos in May 1427, and the news
 of his arrival, which quickly reached Nicesia, was celebrated at
 the Capital on the occasion of the impostor Alexio, who had
 been crushed and seized at the beginning of the restoration
 campaign. On reaching Korymba, Janus was greeted by his son
 and his brother, with whom he entered Nicesia amid great
 rejoicings, and attended Thanksgiving service at the Church of
 Santa Veneranda³. One of his first acts was to repay Moser
 Sotero for his arduous services, by appointing him admiral
 of the fleet, and giving him the hand of one of his bastard
 daughters in marriage. Not to be forget the Sultan's court
 either, the converted Jew of Seville, who had helped him in
 his flight, was rewarded by arranging to send him a valuable
 present of 200,000 ducats, which was intended for the Jews to
 come (4).

Janus then sailed for Egypt. The plot he conceived to
 overthrow the Sultan's rule was not entirely successful, but

(*) MAKRIZI, *op. cit.*, IV, fol. 112 B. The outfit in which Janus
 sailed for Cyprus was a small vessel of 100 tons, with 100 men,
 and a church with a baptizing altar, and a great quantity of
 into a fair Calirene. (Ibn HADJAR, *op. cit.*, fol. 279 B).

Ibn HADJAR, *op. cit.*, fol. 279 B. He sailed for Cyprus with
 a fleet of 100 vessels, and a great quantity of arms and
 ammunition. See HAYD, *Histoire de la conquête de l'Algérie*
 (Ager), t. II, p. 419).

(2) STRAMBALLOI, pp. 543-544.

(3) Ibn HADJAR, *op. cit.*, fol. 279 B. MAKRIZI, *op. cit.*, fol. 112 B.

the latter, however, was occupied the entire year of 1432, and did not return to Cyprus in 1430. So long as the tribute was paid, the Sultan was content with the money. Computations made from the receipts of his exchequer and arrears gave the Sultan's reason for not allowing the return of his son Mamluk until a day was sent out to please the Sultan's desire of succession in 1430; and the troops were treacherously got rid of as soon as their services were of no more.

James II. of Sicily was notified from the Sultan's messengers that the Sultan was about to send a fleet to Cyprus. He immediately forwarded the Sultan of impending Catalan attacks on the Egyptian and Syrian shores⁽¹⁾. Within a few months of his return to Cyprus, he sent a supplementary gift to Barsbey, consisting of seven Cypriots, two of whom embraced Islam, and the remaining five asked to join the army⁽²⁾. A ransom for the portion of the ransom, amounting to 30,000 dinars, arrived shortly afterwards, and the Sultan caused it to be distributed in the name of his name under his personal supervision at the Cypriots, in accordance with the recently promulgated regulations. In December 1427 the first tribute arrived, in the shape of 1,500 pieces of cloth of camel, of various colours and patterns, the value of which was 10,000 dinars. A portion of the ransom arrived; and in October of the same year a portion of the second tribute arrived, in the shape of 1,500 pieces of cloth, which were sold at a loss of 1,000 dinars. In the absence of any reference to the contrary, the annual tribute was paid regularly by James III. his death in June 1432, by which year he had also paid 10,000 dinars of the deferred part of the ransom⁽³⁾.

(1) IBN HADJAR, *op. cit.*, fol. 286 A.

(2) AINI, *op. cit.*, fol. 182 B. This should not be surprising in the light of the fact that some Cypriots are noticed in Ayn al-Mahâsin *op. cit.* VI, p. 796 as having embraced Islam and risen to high office.

(3) MAKIZI, *op. cit.* IV fol. 117 B; Ayn al-Mahâsin, *op. cit.*, vol. VI p. 626; IBN HADJAR, *op. cit.*, fol. 284 A.

(4) AINI, *op. cit.*, fol. 182 B; MAKIZI, *op. cit.*, IV fols. 121 A, 123 B.

(5) IBN HADJAR, *op. cit.*, I, fol. 279 B. According to Ayn al-Mahâsin *op. cit.*, vol. VI, p. 626, 1,500 dinars for 1,500 as arrears of the ransom which would make a difference of 1,000 D.

Janus was succeeded by his son John II, an effeminate and incapable prince, whose main business in life seemed to be the resumption of the heavy annual tribute due to the Sultan. On the news of John's accession in Cyprus, Barsbey sent to Cyprus an impossible negotiatory delegation, in two orders. Their specific instructions were to ascertain whether the new King would acknowledge his allegiance, and to confer on him a year of honour and amercement on behalf of the Sultan his suzerain, if they were satisfied of his sincerity. They were also instructed to request him to pay the arrears of tribute, which his late father had not lived to pay, and to remind him of the latter's undertaking as to the yearly tribute. The envoys were well received at the Kaig, who, standing in the audience chamber, protested his allegiance and combated with the most part of Barsbey's demands. He did not forget to add a handsome present to the person of the Sultan, and to grease the palms of the delegates with various gifts. Barsbey was highly pleased with the success of the mission, for it brought him the money, and put an end to the rumour, which had spread in Cairo, that the new King of Cyprus had been planning to disown allegiance and discontinue the annual tribute⁽¹⁾.

Until 1436 John II continued to pay the tribute regularly without demur⁽²⁾. He was really galled, however, by the expenses he had to bear for the equipment of, and the presents and gifts to, the Mamlūk envoys, coming each year to Cyprus.

⁽¹⁾ ARBÛL-MUWASSIṢ, *op. cit.* VI, pp. 469-682. MAKRIZÏ, *op. cit.* IV, fols. 158 A, B, 160 A, B. Ibn Hajar (*op. cit.* vol. 302 B) adds that the Council of Cyprus or the King himself is not clear who requested the delegates to convey to the Sultan the desirability of having a resident Mamlūk emir to represent the Sultan in Cyprus, and that Barsbey "sent to them in emir with forty Mamlūks. Because of his high office and his general veracity, Ibn Hajar's information cannot be lightly dismissed as untrue, but he seems to have been thinking here of the annual delegation which was actually sent to Cyprus to collect the tribute. (See below).

⁽²⁾ MAKRIZÏ, *op. cit.* IV, fols. 167 A, 179 A.

recognition of tribute. There were also the Sultan's exorbitant tolls, which depreciated the gross value of Cypriot caravans. On the terms of tribute, thus making the annual tribute more onerous than ever. John intended to request the Sultan to exempt Cypriot caravans from those oppressive laws, and to allow Cypriot salt, which was the main source of revenue, to enter Syria free of Custom dues⁽¹⁾.

At that time Pero Tafur, a Castilian gentleman who had just made the pilgrimage to the Holy Land, came for the second time to Cyprus. He was anxious to crown his pilgrimage with a visit to the monastery of St. Catherine of Mount Sinai, but missed the caravan that passed by Jerusalem, and was strongly advised to repair to Cyprus and obtain a safe conduct to Cairo, from which place it would more easily make the journey⁽²⁾. Tafur had no difficulty in obtaining a pass from the King, for John was about to send an embassy to the Sultan to request favourable conditions for the payment of tribute, and he found the Castilian pilgrim willing to serve him. In that capacity Tafur went to Cairo, and conducted successfully the King's business. The Sultan "was pleased to grant the requests of the King", and entrusted the able Castilian with a robe of honour for King John, made of silk-cloth "of olive green and red, worked with gold and lined with ermine". Tafur did not return immediately to Cyprus, but sent the Sultan's dispatch and robe of honour to the King, and shortly afterwards set out to visit Mount Sinai. He eventually went to Nicosia, where he was well received and handsomely treated by the grateful John. "The King sent for me", wrote Tafur, "and in the presence of the Cardinal and certain nobles, asked me to take of him what I pleased for the cost of my journey. I replied that I was much beholden to him, but that I had sufficient for my return [to my country], and I requested him to order that they should give me a safe conduct and a ship to

(1) PERO TAFUR, *op. cit.*, p. 76.

(2) *Ibid.*, *op. cit.*, p. 62.

came to Rhodes, and I begged to depart and he to detain me. He wished me to stay at least eight days, and since I saw that it would please him I had to consent. During those days, while I refreshed myself, a ship was prepared to carry me, and I took leave of the king, and of a friend he gave me licence with his grace, and he gave me his device, which I still have, and ten pieces of cannon, and the powder, as well as a hundred and such pretensions of victuals for my journey to Rhodes that they sufficed for a year" (1).

Under the new condition, considered by the Sultan, King of Cyprus went at once to the annual tribute with general readiness. He luckily kept the peace in spite of the winter devastations which were committed on his territory, and the pretence of requisitioning by the Mameluks troops that were bent for an invasion of Rhodes in 1443 (2). Nûsret-Jelâ II. did not touch his sizerain, nor he, larger, morally or materially, in and of the indomitable Island of Rhodes, whose Grandmasters had always been so anxious for the welfare of the Lusignan's House. His attitude was in strange contrast to that of Grandmaster Paulian, when the Karaman threatened to annex the Cypriot castle of Gerosos in 1448. The Karaman had been in feud on good terms with the Lusignan since the beginning of the century. Thus, in 1445, when the restored Nâsir al-Dîn Karaman was shipwrecked near the Cypriot shores on his way home, he was refitted by King Jûnis, and sent to his country with costly presents (3). In the

(1) *Précis d'Histoire*, *op. cit.* p. 103. For a full account of Timur's embassy and sojourn in Cairo, see *ibid.*, pp. 62-80; and for his reception in Nicosia, see *ibid.*, pp. 103-104. There is also a good description of the person of King Jûnis II. on pp. 104-105. "The King," says Tafur, "is a youth of sixteen or seventeen years of age, of great stature. His legs are so fat that they are almost the same size at the calf as at the thigh. He is a gracious man and, considering his age, of excellent manners and so forth. He is very gay, and apt with his body, especially in horsemanship".

(2) SAKHĀWĪ, *Tibṛ.*, pp. 62, 76.

(3) IBN ḤADJĀR, *op. cit.*, fols. 361 B-364 A.

(4) *Ibid. op. cit.*, fol. 254 B.

was against the Mamluks, and ignoring Karman, allowed no subjects to be employed as mercenaries in Egyptian service. On his accession in 1432, John II sent, with the consent of his Council of State, a mission to the Karman to renew the existing alliance, and it returned with the answer that the latter desired the continuation of amity and peace as much as the new King⁽¹⁾. But in 1448 Ibrahim Karman cast his eyes on Gorigos, and intended to seize it as a base of operations on the coast of Syria and a foothold of 1,000 knights of the Order of St. John. As he was in earnest, Ibrahim built a fortress at Stalamurri, and Gorigos determined to resist as well as to appeal his aid to the emperor for protection. He sent an embassy to the sultan of Rhodes to intervene, but neither mediation nor the threat of joining forces with Cyprus could save Gorigos from the Karman, who stormed the castle with the apparently unofficial help of the forces of the Egyptian Governor of Tarsus. A treaty was concluded between the warring parties and Gorigos was lost⁽²⁾. The emperor sent a messenger to inform the sultan of the loss of II. and to request his aid in recovering it. He received an answer that the sultan was preparing to march on Cyprus, and was spreading terror throughout the Levant. In a letter accompanying the annual tribute and the customary personal message to the Sultan in 1450, he begged his Majesty's aid to raise a small body of soldiers to guard the kingdom from the ravages of the pirates, and the offer of the secret of the manufacture of small brass pieces. Sultan Süleimân was at first reluctant on the best of terms with Muhammad II, and he wrote accordingly

(1) LA BACQUÈRE, *Travels* (Johnes' translation), pp. 180-181. La Bacquère, who met the delegates by chance, on being informed of their coming, asked if he could accompany them to the Court of the Karaman, "being curious to make acquaintance with this great prince, whom his nation reveres as we do our King." (*Ibid.*, p. cit., p. 182).

... and the complete of the Queen, upon the
 ... of the Kingdom. Queen Hebe had to em-
 ... death, as in an ... of usurpa-
 ... we had at last time ... to oppose ...
 ... to ... for ... for ... whose
 Portuguese husband had now been dead for many years.
 ... was ... betrothed in 1458 to her cousin Louis,
 ... of Savoy and the Lady Anne of Lusignan.
 In ... the King and Queen of Cyprus passed
 away: Charlotte succeeded her father on the throne, and her
 ... of Cyprus gave ... that I was proclaimed
 King in October 1459 (1).

From the first negotiations of betrothal the Bastard was
 ... of John II. He sent one of his supporters to
 Michael II, promising to pay the same amount of tribute
 ... to the Egyptian Sultan. Only he collaborated with the
 ... to the throne (2). He then went to Egypt,
 and was supported by two of his supporters, James Salviati
 ... He lost all time, but first applied to the Sultan's
 ... and to all his principal ministers, whom he
 ... of great gifts and lavish presents, assuring
 ... that he was prepared to enable the amount of
 ... of succeeding to the throne (3).
 ... on the ... who apparently
 ... the active
 ... (the Dplbān), who were
 ... And, therefore, James's

(1) The sordid events of the reign of John II are recorded in
 sufficient detail by Vertot (*op. cit.*, vol. I, pp. 24-346). See also
 Cobham, Graziani's Chronicle, p. 11.

(2) VERTOT, *op. cit.*, I, p. 34.

(3) ABU'L-MAHĀSIN, *op. cit.*, vol. VII, p. 520; IBN IYĀS, *Bada'i*,
 vol. II, p. 63; MAS LATRIE, *op. cit.*, Docs. vol. II, p. 97, note 4.

(4) VERTOT, *op. cit.*, vol. I, p. 346.

affair far to Avon: ... who bestowed on him a robe of honour, and a handsome horse with breasted harness, as a earnest ... Sultan formally ... as King of Cyprus, ... promised to give him ... support. And the ... ordered by the Sultan ... and Goneme⁽¹⁾. Ināl even ordered that ships and transports should be ready ... Mamfūk ... continued to the Sultan ... and to ... his ... wait until the preparations were complete. He whiled away the time by parading his splendid hor ... in Cairo streets. Meanwhile the Anniversary of the Prophet (Mūlīd) fell on 19 January 1460, and James was invited to the customary annual Court reception, much to the scandal of the populace, to whom it was rank sacrilege to see a Nūsranī taking part in the festivities of Isām⁽²⁾).

Meanwhile Louis of Savoy had not been idle. As soon as his coronation regattas were over, he sent a count-embassy of Savoyards to the Sultan Ināl, with humble greetings and the annual tribute; but the envoys died in Cairo from plague, before they had waited on Ināl. Hearing of their sad fate, Louis immediately dispatched another delegation, headed by the veteran diplomat Pierre Podochaturo, who, as well as another handful of Cypriot notables of the party of the Bastard, arrived in Cairo in company with the Mamfūk

(1) ABŪ'L-MAHĀSIN, *op. cit.*, vol. VII, pp. 520-521: *Isā-irās* *op. cit.*, vol. II, p. 63.

(2) *Ibid.*, *op. cit.*, vol. VII, p. 521.

(3) ABŪ'L-MAHĀSIN, *op. cit.*, vol. VII, p. 524. Abū'l-Mahāsin was not at all pleased either, at that show of favour by Sultan Ināl toward James, but ... him to such a gathering to show him the glory and the might of Islam, and the weakness of Unbelief."

counsel together on the 11th. The contending parties were now amply and fully represented before the Sultan, who received them with attention and care. But for some reason or other, he did not discuss the affair with them, and the ceremony was limited to a mere kissing of the ground before his august person.⁽¹⁾ Podoche too soon realised, however, that he was in a bad way, and on the 16th of June, he informed his King of the situation, and the consequent. Louis of Savoy appeared to the Grand Master of Rhodes, who sent Brother Jean Dolphin to assist the French party in their arduous task. Dolphin's arrival turned the scales, and went by the weightiness of his presence in reality, if not in fact.⁽²⁾ Sultan Ināl summoned the contending parties, and announced to them that the Lady's capture was to remain on the throne. He then bestowed the ransom money of 100,000 on her envoys, and appointed the same Frenchman to report to Niessa with them, to make the Queen's voice of confirmation and a voice of nomination of appointment.⁽³⁾ By the end of the ceremony, which witnessed the rushing of the ships, some of the soldiers of the Sultan were ordered to return to the Sultan's camp, and the Sultan's army was ordered to return to the Sultan's camp, and would not change his mind, especially as he had arrived at the decision after a long consultation with a number of emirs.⁽⁴⁾ But the "Bought Mamluks", who had been well treated by the Sultan, and his Mamluks were, after the Sultan's Dawātdūr (Private Secretary), and insulted him by saying that he was a liar, and a hypocrite. For example, the Queen's party were ordered to return to the Sultan's camp, and

(1) *Ibid.*, *op. cit.*, vol. VII, p. 537; MAS LATHIE, *op. cit.*, Docs. vol. II, p. 18, note 1.

(2) *Ibid.*, *op. cit.*, vol. VII, p. 538.

(3) See letter of instructions from the Grandmaster to John Dolphin etc. (MAS LATHIE, *op. cit.*, Docs. vol. II, pp. 18-19).

(4) ABŪ'L-MAHĀSIN, *op. cit.*, vol. VII, p. 537.

(5) *Ibid.*, *op. cit.*, vol. VII, pp. 543-544; also footnotes m and n on p. 543.

... the beautiful robes to James. They were to be sent at day
 ... no consent to any thing short of the appointment of
 ... and the terror of Sultanbowcott then wife. He formally
 ... the Queen, and reinstalled James as King of Cyprus.
 ... race of the Djabān (Bouchar Mamliks) (1). Polignators
 ... and De la ... were arrested and delivered to James by order of the
 ...; and the order was issued, that troops be ready to sail
 ... with a magnificent and numerous fleet of the House of
 ... (2). Preparations were set afoot with haste; ships
 ... soldiers were ready for sail by the beginning of August 1460;
 ... a few days later had bestowed unique robes of honour for
 ... a part of James, as well as upon the land and sea commanders
 ... expedition, who took leave of the Sultan and departed to
 ... Damietta. They were followed in separate companies by the
 ... of the troops, and their numbers were augmented at Damietta
 ... by a contingent from Alexandria (3).

In Cyprus the brave Charlotte, feebly supported by her
 ... attempted in vain to combat the rival forces of the
 ... as well seconded by the troops of the Sultan. By the
 ... 1460, her enemies adversely occupied most of the Island,
 ... claimed the royal style of James II. and the strong castle
 ... was even held out stoutly for the queen three years longer (4).
 ... then met the campaign James took good care to stay in the
 ... of the Mamliks, who wished to plunder and pillage and
 ... the prisoners of the Infidels. It seems, however, as if owing

(1) *Ibid.*, *op. cit.*, vol. VII, p. 544; Vertot (*op. cit.*, vol. I, p. 346)
 ... that James Laxart turned towards the Bastard because "a
 ... of ... from Mahomet II who represented to be sold in
 ... was in the interest of all true Mussulmen to hinder the prince
 ... of Savoy, and any Latin prince whatever, from settling in the
 ... Levant".

(2) *Al-Fihrist*, *op. cit.*, vol. VII, p. 544. Mas Latrie, *op. cit.*
 Does, vol. II, p. 98, note 1.

(3) *Ibid.*, *op. cit.*, vol. VII, pp. 545, 547-549; Ibn Iyās, *op. cit.*,
 vol. II, p. 63.

(4) *Camb. Med. Hist.*, vol. IV, p. 470.

to show how weak his opponents, presented themselves loyally to the Sultan, and so easily pledged himself to pay the tribute, to be paid yearly to the end of 15 years, as he had promised. — Meanwhile Queen Chariot had revealed the traitor's name to Kō's Sultan, in order to get his assistance to force his payment by purchasing a Man'gk ship that had been captured by the Knights of Rhodes. But the Sultan was shocked with shame's protestations, and was glad to comply with his request, as he preferred that tribute.

But the Sultan's advisers hesitated for that bold and unscrupulous usurper to end the galling commercial predominance of the Venetians in the island, so his fate to perish was selected from the regency of another. He died and his eldest son, a boy of six, reigned with Catana, Condol, and Mark Cornaro, a wise man. James II had taken refuge in his native Venice, but owing to the influence of the Venetian Republic, whose adopted daughter his consort was. As a consequence James employed many Venetians, at whose expense it is not improbable that he met his end by foul means in 1435. His death was followed by that of his posthumous child, James III, a year later, which left his Venetian widow regent, and the Republic of Venice regent in fact.⁽³⁾

Catharine was permitted, for a few years, to enjoy nominal sovereignty; but the real power lay in the hands of three Venetian officials, who were appointed to direct her policy according to the wishes of the Republic. Various Cypriot notabilities began to kick, not so much against their Venetian queen as against the humiliating supremacy of the Republic, that deprived them of the sense of liberty and independence. Venice struck at the root

⁽³⁾ AL-UL-MAHASIN, *op. cit.*, VII, pp. 728-730; MAS LATHIE, *op. cit.*, Docs. vol. II, p. 332, note 4; DEJAHBARI, *Taba'at-Hogr*, cols. 55 B, 175 B; *Enc. Isl. Art. Khushkadam*.

⁽⁴⁾ MAS LATHIE, *op. cit. Histoire*, vol. I, Intro., pp. 14, 21; VERTOT, *op. cit.*, vol. I, p. 361; IBN IYAS, *op. cit.*, II, p. 147.

⁽⁵⁾ CORHAM, *Graziani's Chronicle*, p. 12.

a factor in the success of the king's crusade of 1482. He then made short shrift of most of the rebels under pretext of their being enemies to the Sultan's trade, and wisely compelled the rest of them to take refuge in Rhodes, where ex-Queen Charlotte still dreamed of regaining her lost throne.⁽¹⁾ Shortly afterwards Charlotte's husband returned to Italy, while she herself retired to Rome, where she died in 1487, two years after having ceded her rights to the Cypriot throne to her nephew Charles, Duke of Savoy⁽²⁾.

But from the very first signs of Venetian intervention in Cypriot affairs the Sultan of Egypt showed great resentment, which he let itself out in his very cold reception of the Venetian consul in 1473. Eventually however, the Sultan acquiesced in the accomplished fact, by showing special favour towards the consul and merchants of the Republic in 1477⁽³⁾. He even went so far as to complain directly to Venice of the favour Queen Catherine to send the tribute. The Republic was quite too anxious to propitiate the Sultan, and strongly advised the Queen to send an experienced ambassador "to placate and reconcile the mind of the said Lord", and to ask him, in the event of not being able herself to send tribute immediately, to grant her at interval of grace⁽⁴⁾. Catherine acted literally on the advice

(1) Order of the Venetian Senate to the Captain General to seek out in order to deliver up for torture the men who are continually privateering on the coasts of the Island of Cyprus and the states of the Sultan of Egypt, at the instigation of the enemies of the Queen Catherine Comneno. (MAS LATRIE, *op. cit.*, Docs. vol. II, p. 392). See also, VERTOT, *op. cit.*, vol. I, pp. 361, 362.

(2) *Hist. de la Ville d'Asisium*, Charles d'Asisium, of Louis de Savoie.

(3) MAS LATRIE, *op. cit.*, Docs. vol. II, p. 391, note 1. *Gra. Enc. Art.*, Chypre.

(4) Despatch of the Venetian Senate to the Commanders and the Provveditor of Cyprus, to urge Queen Catherine to send immediately the tribute to the Sultan of Egypt, with an ambassador justifying the Queen for the delay made in the payment, and requesting the Sultan to have Rizzio de Maris seized if he should come to Egypt. (MAS LATRIE, *op. cit.*, Docs. vol. II, pp. 391-393).

of her patrons by sending, in 1476, the tribute for two years. Sultan Kātibay was much pleased, and formally recognised the Lady of Cyprus as Queen, by sending her "a robe of honour made of cloth of gold lined with ermine, and a brocade saddle with a cover of gold", together with a princely present consisting of highly prized things. During the next two years, however, the Sultan received nothing from Cyprus, in spite of Catherine's undertaking to be punctual. In consequence he instructed Wazīd al-Dīlārī, commander of the timbering expedition, who was bound from Cairo to Luzzo, to call first at Cyprus and make a formal demand for the tribute. This did not produce the desired effect, and Kātibay was impelled to resort to threats and diplomacy. He declared by the mouth of Khawālīyā Muḥammad B. Maḥmūd al-Maghram, his ambassador to Naples, that he was about to send a military expedition to Cyprus, to exact the tribute by force. Venice apparently got wind of the matter, and in February 1479 the Cypriot tribute arrived, to the delight of the astute Kātibay⁽¹⁾.

Since 1462, however, war had been intermittently raging between Venice and the Turks, in which the Republic sided herself with the Karaman of Asia Minor and Uzun Hasan (Hasan the Long), King of Persia. In the thick of the struggle, Venice deemed the moment opportune to strengthen her hold on Cyprus, by flying her ensigns on the Island, under the pretext that she had to facilitate communications with her allies⁽²⁾. Venice emerged from the war in 1479 with diminished colonies, and a

(1) Letter of Kātibay, Sultan of Egypt, in reply to the embassy which Queen Catherine Cornaro had sent to him: The Sultan congratulates the Queen on having triumphed over her enemies, excuses her for the delay of two years made in the payment of the tribute due to Egypt, and announces to her that he has acknowledged her as Queen of Cyprus, and that he has had her last ambassador set at liberty. (MAS LATHIE, *op. cit.*, Docs. vol. II, pp. 405-406).

(2) IBN IYĀS, *op. cit.*, vol. II, pp. 182, 185.

(3) MAS LATHIE, *op. cit.*, *History*, vol. I, introd., p. 11. *Cont. Med. Hist.*, vol. IV, p. 466.

twenty years' time. As a counterpoise to the menacing hegemony of the Turks, the Levant, she determined to annex Cyprus, especially as it was then the only island Ferdinand King of Naples had been looking on Queen Catherine as a person well qualified for rule. The Republic was firmly; and the time was not to be lost, moreover, as to prevent the power of the Turk and the Egyptian Sultan were struggling at the time in consequence Venice dispatched Giorgio Cornaro to his sister Catherine, who, as a daughter-in-law of the Republic, responded to her brother's entreaties, and with a generous embolism of reluctance, became a state in favour of the Republic in 1489. She then created a valid and a son, a Venetian citizen, which she had in 1490, a patent of nobility and of the scholars of the Republic.

Queen Catherine gave the Island to Francesco Priuli, Captain General of the Venetian fleet, who took formal possession in the name of the Republic, and hoisted the country's flag to prove that it was the Venetians. Shortly afterwards, he was commissioned by the disestablished Queen to proceed to Cairo with Marco Malpiero, Commander of Rhodes in Cyprus, to explain to the Sultan the state reasons which had impelled her to abdicate the throne. Venice wanted to make more sure of the Sultan's attitude, and sent Pierre Diebo with full instructions to assure Kāitbey that the control of Cyprus was undertaken by the Republic, the friend of his lordship, chiefly because "it worketh for him, and for the weal of his people, and the more so inasmuch as he may not doubt that he shall receive every year his current payments" (2). Diebo remained immediately to Cairo, where he met the two envoys of the Queen; but he died before

(1) COBBHAM, *op. cit.*, p. 12; MAS LATRIE, *op. cit. Hist.*, vol. I, introd., p. 14, also Docs. vol. II, p. 404, note 2.

(2) Instructions of the Doge Barbarigo to Pierre Diebo, sent on an embassy to Cairo, in order to explain to the Sultan the motives which had induced Queen Catherine Cornaro to abandon the kingdom of Cyprus, and had determined the Republic of Venice to raise its banners in the Island, as a sign of having legitimately taken possession of it. (MAS LATRIE *op. cit.*, Docs. vol. II, pp. 472-478).

having brought the negotiations to a successful ending. His mission was completed by Jean Bergon, his secretary, who surmounted all the remaining difficulties and concluded an amicable treaty with the Sultan, recognising the suzerainty of the Republic over the Island. The treaty was solemnly signed by the representatives of the two contracting parties on 9 March 1490⁽¹⁾. Then the Sultan received the sum of 4,000 ducats, into the Venetian team Jean Boveri and Marco Mapuro, was portion of the account of the payment of the tribute for two years due from the Island of Cyprus⁽²⁾, according to the instrument drawn up⁽³⁾, and in a letter dispatched with Boveri to the Doge, soon after the month, Kâitbey formally recognised the new suzerainty over Cyprus⁽⁴⁾. It must be recorded to Kâitbey's credit that at the same time, as when he insisted on the payment of Cyprus tribute, he did not forget the population of the Island: "Let us I exhort the Doge see to it, as his duty⁽⁵⁾, goes the dispute, "that he who shall be Proved for in his name in the Island of Cyprus, shall satisfy that which is due, and that he do not delay to send it at a time; and let the Doge convey it that the people of the Island be well and justly treated, and that they live in peace and be defended from those who intend them to be injured, to have a due our protection, and that they be allowed to follow their places with cheerfulness"⁽⁶⁾.

(1) Declaration of the Egyptian Commissioners, in the name of Sultan Kâitbey, to the Republic of Venice. Manuscript of the Library of Cyprus, in which the Sultan's name is written in due from the Island to the Sultans of Egypt. (MAS LATRE, *op. cit.*, Docs. vol. II, pp. 478-481).

(2) Receipt for a payment on account of 4,000 ducats for the tribute of the Island of Cyprus, issued by the Treasurer of the Sultan. (MAS LATRE, *op. cit.*, Docs. vol. II, p. 481).

(3) Letter of Sultan Kâitbey to Augustin Barbarigo, the Doge of Venice, confirming the declaration of the Egyptian Commissioners, and sending him presents. (MAS LATRE, *op. cit.*, Docs. vol. II, pp. 481-483).

Well might the Sultan remonstrate bitterly on behalf of the Cypriots, the prosperity of whose country had, however, been still with the onerous Egyptian tribute. Except for the recovery of its salt pans the Island needed very little, and a traveller who visited it at this period described its barrenness and depopulation, which the Venetians in vain tried to remedy by colonisation. The Republic exacted a hard measure of tithes and forced labour from the people, while for a last time, lingering on in Cyprus those survivors of the Lusignan period, the descendants of French nobles, whose serfs were after better than slaves. The end of Mamluk supremacy in Egypt, in 1517, did not better the lot of the Island, for the Venetians continued to send the tribute from Cyprus to the Turkish masters of Egypt, and Cyprus itself was conquered by the Turk in 1571, only to find that Turkish officials were more rapacious than Venetian governors (¹).

(¹) *Camb. Med. Hist.*, vol. IV, pp. 471-472.

HENRY SALT

BY

BRYN DAVIES

In the English cemetery at Alexandria there is a mouldering sarcophagus with the following inscription :

Here sleep the mortal remains of
Henry Salt, Esq.
A native of the city of Lichfield,
His Britannic Majesty's Consul-General in
Egypt.
Twice he penetrated into Abyssinia,
with the hope of restoring the long broken intercourse
between the Nations of Europe
And that barbarised Christian land.
His ready genius explored and elucidated
the Hieroglyphics and other Antiquities
of this Country.
His faithful and rapid pencil,
And the poetry and originality of his untutored verses,
conveyed to the world vivid ideas
of the scenes which delighted himself.
In the midst of his important duties and useful pursuits,
he was, in the forty eighth year of his age,
and after a short illness, summoned, as we trust,
to his better and eternal home, on the
twenty ninth day of October,
in the year of our Lord 1827.
His only child, Georgina Henrietta,
has been permitted to appropriate this Garden
to the interment of European Christians.

Salt was the youngest son of a doctor. He was born on June 14th, 1780. At the age of seventeen he went to London to study painting, first under Joseph Farington R.A., where he

and Harris's life biography, but under Hoppner, the portrait painter. He resumed his studies in 1801 and through the influence of him was appointed secretary and draughtsman to Valentia who was setting out on a journey to India. For pious reflection of his draughting does not please, as to the day very clear idea of Salt at this time. His chief faults were prostration and a penchant for the de society. "Sent to the excluded for age of seven years, he is surrounded by those seductors who can subvert the best minds and smother the strongest. He was formerly taking a prey to indiscretions for which his better feelings uniformly reproached him." It was apparently not drink, but "temptations of a far more attractive and destructive kind that assailed his airy temperament." However Salt was now to leave these behind him for four years.

In 1802 he and his patron sailed for India via the Cape. They reached the continent the beginning of 1803, went up the Granges as far as Lucknow and then sailed for Ceylon. The East India Company was anxious to find out if it was possible to establish a factory on the coast of Abyssinia. With this in view a cruise was paid at Valentia's disposal. On arriving at Mochna several of the crew deserted. One of them Peave wrote to Valentia a line for a cable and on receiving it together with a suitable admonition, replied "that he could now be as good a Christian as before and have more time to pay his respects to God almighty". The captain of the cruiser refused to risk his ship in a survey of the western coast of the Red Sea and Salt was sent back to Bombay to report what had happened. The Company supplied another cruiser to which he returned. Valentia sent Salt on a journey into the interior to get into touch with the Ras of Tigre who received him very nicely. At Axum he found a Greek description and discovered various discrepancies in Bruce's account of the country which aroused a good deal of controversy when they appeared in Valentia's "Travels". On the 20th November he left Massowah for Suez and from there went across the desert to Cairo. There they went to see Mohamed Ali "a little

made of an intelligent countenance with a good strong well shaped moderate dimensions" which he was continually stroking. The distraction with which they were received very much annoyed the French Consul Drouot, who said it was ridiculous to make such a fuss over a private opinion. Salt and Victoria arrived in England on the 24th October 1806.

Salt's visit to the Ras of Fage was treated as a proposed trade mission to the East India Company that might be worth while opening up trade relations with Abyssinia and Salt was chosen as the most suitable emissary. He set off in 1809 and at Massowah was met by the renegade Englishman Pearce and Valentines body servant Githi who had chosen to stay behind four years before. Both of them had taken service with the Ras of Fage and both had acquired Abyssinian ways. The interior of Abyssinia was in its usual state of confusion and Salt found it impossible to get to Gondar and had to deliver his presents by a messenger to the Ras of Fage who sat looking at them for hours or at least very gratifying his visitors with exclamations of delight and wonder. Salt needed this appreciation because the presents sent to Abyssinia it was said were never the Ras's but being given to his favourite. He was told that he had made himself receiver of the gifts and Salt was surprised to learn that he had accomplished his mission when it was only to deliver presents sent by the Emperor of Abyssinia to George IV. at the previous expedition. As it happened he has explained that he was the only approbator of the Emperor with in Abyssinia and for that reason had done so. Hence a Secret was made to establish Salt's good faith in the matter. As a matter of fact the Emperor of Abyssinia was a mere puppet in the sway of a neighbouring chieftain who was it was with the Ras of Tigre and as far as the opening up of trade relations was concerned the Ras was as suitable a person to deal with as any. The capture of Massowah and the control of its trade were the East India Company's chief objectives in Abyssinia. Salt benefited to the extent of £1,000 and brought out a stock of

One can imagine his disgust therefore when instead of the dull and surly Missett there landed at Alexandria a young man with as lively an interest in antiquities as himself and as keen an eye to the profits to be got from exporting them. Mohamed Ali himself was very kind to see Salt and expressed his delight at seeing somebody he knew and not a "stiff unaccommodating Englishman". Salt therefore had no difficulty in obtaining the coveted firman giving him permission to excavate. Provençal was of the Sudan border buying ostrich plumes at the time but when he heard the news he hurried back to defend his hunting grounds. From now on the diplomatic rivalry between the French and the English was extended to the field of archaeology and a frenzied competition began between the rival excavators. Although at first a compromise was made between the two parties at a zone of digging were defined there was bound to be friction.

Salt employed as his first agent an extraordinary man called Bazaras who was six foot high and built like an Englishwoman built on the same scale as himself. At one time he had been a weight lifter but he had a mechanical turn of mind and had come out to Egypt originally to instal a hydraulic machine to water the garden of Mohamed Ali's seraglio. The machine however did not work, he was dismissed, and he was almost destitute when Salt engaged him. His first achievement was to clear the tomb of Merneptah and he was the first to find the famous scarab which was the subject of a famous lawsuit and which now according to the English one man had succeeded in getting to the Louvre and the other to the British Museum. Salt also employed another Italian, Caviglia to explore the Great Pyramid and to clear away the sand from the Sphinx. The work was finished in 1825 and the first year until 1927.

The same time Bazaras discovered several tombs at Abydos and one of which contained the famous scarab which was the subject of the famous lawsuit.

The friction between Drovetti's gangs and those of Sidi was now rapidly coming to a head. Although Sidi and Drovetti might agree their superior motives, but not Drovetti's competence. Mutseilas called Khataga, a French commander, to him and Mamoudou, Yousouf and Lebou were standing for a duel. Sidi had gone up the river with Sidi's disposable forces and a French officer to supervise the removal of the obelisk at Perre. But when they arrived Lebou's cannon, heavy baggers, and other anti-protesting to read the obelisk's inscriptions and announced that it belonged to Drovetti's ancestors. On Bezou's arrival the baggers prevented him from removing the obelisk and it was only by a moral distribution of rickshaws that he was able to get it off. Drovetti was at this time a Tachas and the sight of the obelisk deserting the Nile exhausted his patience. One day when Bezou was examining the obelisk grounds Drovetti caught one of his Arabs and threatened him. The poor fellow came back to Bezou to complain when he found Lebou with about thirty Arabs. Lebou seized the rickshaw, took away the obelisk and with a cooler gripped Bezou by the waist to demand an explanation of the theft of the obelisk with an Italian, Rossignolo, and a pistol to his head. Lebou gave Drovetti himself with the rest of his gang, to help him to remove which he refused to do. The situation was looking ugly, with Sidi running out, the eastern relaxing, and Bezou was useless. Drovetti's acceptance of intimidation had failed. Although he might be sarcastic about Sidi's petty exposure of trifling errors in the "Description de l'Egypte", he nevertheless was one for ever and he had to look for more creditable activity. The government itself was beginning to realize that the petty were a useful asset. Beghos Yousouf sent a number of delegates to the court of Austria to try to get for a brother of him. These and Mohamed Al-Sayid's old friend Sir Sidney Smith, a general plaque person in the capital, Drovetti therefore pressed Mohamed Al to send an expedition to Sawa but although the expedition was sent, with Drovetti as a kind of general in loco, if the Swahis were defeated the expected booty and titles did not materialize.

Mohamed Ali regarded all this archaeological rivalry with a benevolent eye because in extending his system of monopolies he thus assured himself of the good offices of the consuls in representing his case to their respective governments. Since the British government was one of the chief benefactors, it was important to propitiate it and as long as Drovetti was manipulated by the official nature of his position Saïd's alliance was paramount. Kresser's successor was a more valuable card. Pélavone whose correspondence was full of communications against Drovetti and complaints of the growth of Ligot's influence. In fact most of the foreigners of Egypt referred themselves to the British consul in Drovetti's place to transact business with the sale of his collection to the British Museum at Turin for the payment of £10,000 and a pension, and the knowledge that this success propaganda was bearing fruit. In 1821 in fact Pélavone was recalled and Drovetti was once more made Consul of France in Egypt.

A good deal of Saïd's time was taken up in running the houses in Cairo. A Saïd's house was a place to be kept with many things, tapestry, tapestries, paintings, statues. He found the society of Cairo wearisome. He describes it as "a land where neither morning nor evening is a refreshment and the glad contentment of a meal, but a sad and a cross occupation. At a too speedy change with the cold and the wind and the rain and were the frequent visitations of plague were avoided only because the physicians kept visitors away. Saïd was annoyed in a disturbed with his attempts to render the interior of the harem more comfortable with his copy of the Koran, which his neighbours were away from him by their doors and their roofs.

He was also called to the Egyptian Museum with the author of the British Museum. He was called to the British Museum a large collection of antiquities which he offered to the British but at a price which he himself afterwards admitted was too high. Ultimately Saïd offered to sell the collection outright for £1000.

but this included the alabaster sarcophagus discovered by Belzoni and in which he had been given a lien by Salt, who had agreed to give Belzoni whatever he received over and above the minimum price of £2,000. Belzoni expected that Salt had treated him badly in not having supported him as he should have done in the law suit he had brought against Drovetti and refused to agree to the sale of the sarcophagus. The Museum authorities did not want it and Salt refused to sell it separately. Belzoni meanwhile had arranged an exhibition in London of which the chief feature was a reconstruction of an Egyptian tomb which drew large crowds.¹ He had also been given a final sum of £500 by Salt besides a number of antiquities. His book had a great success and was even adapted for children in a cartoon form which contained useful information and appropriate moral reflections on Belzoni's courage and skill, with Drovetti as the villain of the piece. Altogether Belzoni does not seem to have been badly treated and he seems to have been obsessed with the idea that Salt had exploited him for his own profit and that one day Salt would as to a free man have determined to throw away the law of England and be intrenched against a master and a creditor. Shortly after this however he went off on an expedition to the Niger and his death at Gao in 1824 brought his story to a close. The sarcophagus was eventually sold to the St. John's Museum in the Museum of the University.

During this time Salt continued to be successful in his adventures and continued to add to his collection. A month or so after he had returned from his expedition to the Niger he had been to see the Count Marquis de Artois, together with his agent at Legation, and had been talking to him about the possibility of a journey to Egypt. Three months later a Venus of seventeen landed at Alexandria and the Count de Artois was proposed to him as soon as a convenient time had elapsed. One day Salt passed under her window, was struck with her beauty, proposed and was

¹ Horace Smith wrote "An Address to a Mummy" in this exhibition.

among the ruins of Thebes were obtained by an English nurse
 and then passed to a respectable army agent, who sold it against
 his conscience his projected expedition to Assuan and returned to
 Cairo to put out his despatches in the sympathetic ears
 of Drovetti.

Not all the estimates of Salt however were flattering. Sir
 William Keith, Governor of Tripoli, published the following verses :

If you travel in Egypt, 'tis reckoned a fault
 To be seen on the Nile without letters for S-
 But be sure when you show your credentials to say
 What dropp'd from your intimate friend Castlereagh
 Whom you met at the Travellers' Club the other day,
 Who seemed quite consoled when he thought that
 at Cairo
 That good fellow S(alt) rul'd instead of old Pharaoh,
 Who he felt quite assured would take you by the hand
 When he knew how allied to the Marquis you stand
 That Sir Montagu Hamilton why not were your consuls
 And you reckon'd your friends in the household by
 dozens.
 And that Hamilton once forced upon you a letter
 But to burn it dear Liverpool hinted was better,
 Than that persons connected like you with the Court
 Should be troubl'd with things of so little import,
 Not a word of Mountnorris, that friendship is past
 Sense of favours conferr'd is not likely to last
 And hint not, oh ! hint not a word about painting
 Unless you would set the great Consul a fainting.
 But lock up your papers and hide all your drawin'
 If you wish to be safe from his pilfering and clawing
 And whatever you do, hold your head up in alt.
 Or you are likely to profit but little by S(alt).

The affair of the Cairo stone was a case in point. In 1822
 there arrived in Egypt a young man called James Barron as
 ambassador's agent. Mohammed Ali. Before leaving England he had
 been seized by Dr. Ross Young of the British Museum to borrow for a
 stone which he intended to reproduce by the French savants
 of Napoleon's expedition, which might help in elucidating the

were fragments of the Rosetta stone, but which had since disappeared. Salt at first received Berton with courtesy, but as soon as he began to show an interest in antiquities, his reputation of a friend and the wearing of that character disappeared in a more sinister light, and Salt issued a declaration saying he would not be responsible for the safety of British subjects who went about in native dress. Berton replied that was necessary as a protection against him. It did not go on with less search. In 1826 when he was residing on the site of the Yakoub mosque he suddenly realised that the stone he was sitting on was covered with characters. He reported this discovery to the Foreign Office which instructed Salt to acquire it if possible. Mohamed Ali was willing at first but in the meantime Boghos Yousouf had been approached by Drovetti who saw a splendid opportunity to revenge the loss of the Rosetta stone in 1802 and the permission was withdrawn. The following letter in the Consular Archives in Cairo refers to this matter.

May 29, 1807

Habib Effendi fece rapporto a Sua Altezza che Vostra Signoria Illustrissima cercava di avere una pietra che stava in una moschea, vicino a quel santuario. Habib Effendi domandava permesso di far levare e consegnare a Vostra Signoria la pietra.

Sua Altezza non ha voluto che si spere che per riguardo dovuto al borgo, non si può render ragione di Lei la tale. Berton cosa di dove momento e par de nata operazione quella di privare la moschea della desiderata pietra. Sua Altezza invita perciò Vostra Signoria Illustrissima a desistere dalla richiesta.

BOGHOS YOUSOUF.

Drovetti finally received his object and in 1824 he was able to persuade Mohamed Ali to cede the stone which is now in the Louvre (1).

Drovetti certainly spared no effort to justify the complete removal of the stone. In 1824 he reported to the Foreign Office that the British interests are concerned because the

(1) G. Auriant's article "Autour d'une Stèle" is a vivacious account of the struggle over this stone.

precautions from day to day. The danger grew. His fitness and the court of France becomes closer every day. The eyes of the French government never cease to be on him. This was not an amateur's stake. Drovetti, from the beginning, had tried to persuade his government and Monarchs. All seemed to leave a free hand to the Meccan and it had continued to grow in England and Russia, and then, nevertheless, it was due, for the Drovetti had to be destroyed by a French hand, a young man, Agassiz, in a correspondence, fear of a new Moslem power in the Eastern Mediterranean.

Apart from Drovetti Salt had domestic troubles. In 1822 a daughter died and in 1824 his wife died, and he was left alone. He tried to instruct himself by composing a poem of 16,500 lines of which fifty copies were printed. Although written in poetry it is a book of physics and is to be seen in the first English book to be printed in Egypt. It is written in measure, rhyming couplets and is divided into three parts, the first describing the Nile flood, a sand storm, earthquakes, with digressions on the thoroughness of philosophy, the uncertainty of the soul, the Ganges, and concluding with an invocation to his wife's spirit. Here is one of the more vigorous passages:

“And what upon the banks is all this crowd,
Which bustling fills the air with clamour loud?
’Tis a rude throng, upon some festal day,
That trades and barter its small wares away;
Grey-bearded elders quarrelling for a para,
And youngsters new to life that do not care a
Fig for the world, their turbans set awry,
And the hot booza sparkling in their eye;
Frowsy faquirs begging from all they meet;
Young Almas lewd, dancing with naked feet,
To the strain’d tarabok’s harsh sound, and boys,
With cheeks distended like the piping faun,
That blow the shrill zummara,—hideous noise!
As cry of swine for food at break of dawn;
And children riding in the turn-about,
Brim-full of folly:—’tis a rabble rout
Of vulgar dissipation, like the crew
That baunts the good by land, renowned Bartholomew!”

In 1826 he disposed of a large collection of antiquities to the French government for £10,000. Shortly afterwards he was attacked by typhus fever and left for Upper Egypt to recuperate. At Dessouky he was seized and had to go ashore and die there three weeks later, in Gellin, who had arrived from Abyssinia some time before, succumbed by wounds received in battle and hardly able to speak English was with him at the end, who was saved by his Abyssinian wife to whom Salt had taken a fancy.

In the British Consular Archives at Cairo there is a good deal of correspondence relating to the settlement of Salt's affairs. The Vice Consul at Cairo was a man of gentleman called Maltass, who found Barker the new Consul General very unsympathetic to his woes. His salary of £200 he found insufficient but Barker refused to make him Consul because Maltass was in debt to Monanico. Although Maltass says all the Consuls were. He also had on his hands Mirza Sult the son of the King of Oude and his daughter who had been sent to Cairo to be taken care of by Salt. The Prince apparently spent his time in a state of religious melancholy because of his wife's death, and gave away all the pocket money he received from Maltass to beggars. When Maltass remonstrated with him the Prince replied that if he was out of his mind it was because of lack of money, lack of a wife, and lack of conversation. Maltass writes to say he can supply the second desideratum by means of a remittance of four or five hundred dollars which will purchase a suitable Abyssinian slave for the purpose. The money was sent for a few months later the Prince was much better.

There was also the question of Salt's son by an Abyssinian woman called Muhammed who had run away from the Consulate ten years before and had since been living with Osman a kind

of Ruffian. On his death Salt had burnt his poems and the MS. of a work of fiction illustrating the manners of the Lovatians. This is a pity because it might have provided some amusing side lights on Alexandria society of the time.

of the totum who kept the servants' records for Salt. He wanted
some satisfaction for keeping the child and this was finally assessed
at the rate of P.T. 2 a day. The child was taken care of by
some missionaries at Alexandria.

Salt died after a long illness and was buried in Cairo
death and died a few years later. The antiquities in Salt's
possession at the time of his death were sold to Sotheby's in
London. The sale lasted nine days and realised £4,168, 18 6.
Pavon was sold for 150 guineas. A head of Rhinoceros the great
fetcher, £100, the chimney of a noble old £105, the figure of
a kneeling priest £68. Most of the pieces were bought by the
British Museum.

Salt's career deserves more attention than it has hitherto
received. The biography by J. J. Halls published in 1894 is
unsatisfactory because of a reticence which is now pointless.
The correspondence is printed with such large margins that it
becomes tedious and minor reflections take up space that might
have been used to give a more personal view of the man himself.
Salt was the first Englishman to exploit the archaeological
treasures of Egypt on a scale commensurate with their importance.
The price realised for his collections realised in ten years nearly
£25,000 apart from what he sold to private persons. His drawings
of Cairo and the sites of Upper Egypt have definite historical
interest though he attempts to solve the meaning of hieroglyphs
without success. With that accuracy he owes him a debt for his
insistence on plan drawings and the illustration of sites which
might have been more to modern taste the investigator is a
lost point. He deserves in any case a place in the history of
Egyptology not far from Lord Eblon with whom he was engaged
in his lifetime, and other possibly premature enthusiasts.

BOOKS CONSULTED :

VALENTIA and SALT, *Voyages and Travels to India, Ceylon, the Red Sea, Abyssinia, and Egypt, 1802-1806.* 3 vols., London, 1809.

HENRY SALT, *Voyage in Abyssinia.* London, 1814.

G. B. BELZONI, *Narrative of the operations and recent discoveries in the Pyramids, Temples, Tombs, and Excavations in Egypt and Nubia, etc.* London, Murray, 1820.

J. J. HALLS, *The Life and Correspondence of Henry Salt.* 2 vols., London, 1834.

G. AUBIANT, *Autour d'une Stèle.* Correspondant 10 March, 1924.

HENRY SALT, *Egyptia: a Descriptive Poem.* With notes by a Frenchman and Mohamed Draghi. Alexandria, 1824.

COMTE DE FOLLIGNY, *Voyage dans le Levant en 1817-1818.* Paris, 1819.

MARCELINUS, *Souvenirs d'Orient.* Paris, 1839.

J. M. CALRÉ, *Voyageurs et Écrivains Français en Égypte.* 2 vols., Paris, 1841.

M. SABRY, *L'Empire Égyptien sous Mohamed Ali.*

E. DRIEAULT, *La formation de l'Empire de Mohamed Ali.*

I owe thanks to Mr. J. Kabinot for his courtesy in allowing me to consult the records at the British Consulate in Cairo.



AN EARLY ARABIC TRANSLATION FROM THE GREEK

A. J. ARBERRY.

المقالة الثانية

من كتاب النبات لأرسطو تفسير نيقولاوس
ترجمة إسحاق بن حنين بإصلاح ثابت بن قرة

قال «أرسطو» إن النبات له ثلاث قوى : قوة من حس الأرض وقوة من حس الماء وقوة من حس النار ، فأما ما كان من حس الأرض فهو نبات ^(١) النبات وما ^(٢) كان من حس الماء فهو رتباط النبات وما ^(٣) كان من حس النار فهو تأليف النبات ، وكثيراً ما يشهد هذا في الفحار فإن فيه ثلاثة أشياء أولها الطين الذي ينبت ^(٤) عليه في الفحار والثاني الماء الذي يرتبط ^(٥) فيه الفحار والثالث النار الذي يجتمع فيه أجزاء الفحار حتى يتم كونه به ، وطهار التأليف كله من النار وذلك أن في الفحار تحملاً في جريته فإذا أحرقه النار أثبت مادة الرطوبة وتلاصق أجزاء الطين وقام اليبس مقام الرطوبة بالغلبة ، والطبخ في كل الحيوان والنبات والمعادن ومن الطبخ حيث تكون الرطوبة والحرارة إذا تناهى في الفعل وتكون في طبخ الأحجار والمعدن (٢٠١) ، فأما الحيوان والنبات فيبس كونه كذلك لأن أجزاءه غير منحصرة ولذلك كان منه الرشح والعرق ، فأما العرق فلهيوان

(١) نبات (٢) ناقص في الأصل (٣) ينبت

(٤) يرتبط (٥) ناقص في الأصل

وأما البرية فسدت و... الماء من فلا ريح فيها ولا عرق لأن إجراءه غير منصفحة
فلا يخرج منها شيء غيرها كما يخرج من حيوان واشتات حصول و... يخرج
من حيث التحلل و... ما لا تحصل فيه فلا يخرج منه شيء السنة ولذلك صار
مصنعة لا يمكن فيه الريادة لأن ما يمكن فيه الريادة حتى متى ويكثر يحتاج
إلى موضع ربي فيه وإلا كان مصنعة لا يمكن له موضع يشق فيه ويكثر
ولذلك صار لا تحار ولا ملاح والرب اند على حدة وحده لا تزيد
ولا تكبر و... فم السب فإن حركته فيه تسويع لأن يفسد إلى هو أحد قوى
الأرض يحدث الرطوبة وهذا احتياجها كان مع احتياجهم حركته تهي الموضع
فيقع الطبع في حدة وحده وكذلك صار أكثر حدة في تكون في ربه
أو يوم واحد و... وأن كذا حيوان لأن الحيوان طبيعته محالفة لده
ولم يجر الطبع عند سبع حيوان لده و... فم انبثت فادته
قريبة منه فبذلك أسرع كونه ونشأه وكثيره وكذلك ينصف منه أسرع كونه
من المكاف ومكاف محتاج إلى قوى كثيرة باختلاف شكله وتعدد
أجزائه بعضها من بعض في الصبيغة و... فم حشش والرياح وأجزاء قريبة
بعضها من بعض وبذلك أسرع كونه لصفة بعض من بعض فكيف في أسرع
رما و... سبب فكثره محصل الإيج و... ذلك أن حرره في طول
الأرض في التحلل وليس () من شأن الماء أن يصعد إلى فوق
لكن حراره تدب تلك الرطوبة إلى أقصى البياض فتصير المواد في جميع
أجزاء البياض مما فصل عنه رطوبته و... وكذلك ختام ون الحورده تحدث تلك
الرطوبة وجمعها بخار سائياً فاداً أفرض في الموضع رجع قطراً و... وكذلك الفصول
في الحيوان والبياض ترجع من العلو إلى السفلى ويصعد من أسفل إلى علو
في الأفاعيل .

وكذلك الأنهار التي هي تحت الأرض فإن نواها من جبال وماداتها
من لا مطر وقد كثرت المياه واحتفت تولد من ذلك بحر حار لا احتفائها
لحرق الأرض كبحر ذلك البحر فظهرت أنيون ولأنها وقد كانت قبل ذلك

(١) مجذب (٢) و (٣) المادة (٤) ناقص في الأصل
(٥) ناقص في الأصل (٦) - (٦) مخاروا حاراً لا احتفائها

باطية . وقد قدما العبة لطهر الأنهر والعيون في الكون العبدى فال الزلزال
قد نظهر "نهر" وعبوة لم تكن قبل ذلك عند تشقق الأرض . البحار قطهر
العيون والأنهر وقد تحمى العيون والأنهر إذا كانت الزلزلة مقبلة . فاما البيت
فلا يعرض له ذلك لأن حوته في تحلل حرته . وللدليل على ذلك أن الزلزلة
لا تكون في برمال وإنما تكون في الأجرء الصلبة اسنى موضع المياه والجبيل
وكذلك الزلزال تكون غالبية فيها لأن الماء مصمت ولا تحجر مصمته . من شأن
هواء^١ احجار اليابس أن يتصاعد فود . حتمت بجوؤه قوى تشق الموضع
تخرج منه ذلك البحار . فلو كان متحجلا لخرج البحر أولا فاولا فاما كان
مصمته لم ينهيا البحار أن يخرج أولا فاولا فاحتمت بجوؤه وقوى خرق الموضع
وشقه فهذه علت (١) (١١١) الزلزلة في الأجرء لمصمته . ولذلك كان حيوان
والبيت لا يكون في أجزائها (٢) الزلزلة فاما في سائر الأشياء فتكون الزلزلة .
وقد نجد ذلك في انخرف والرحاح ومائر المعادن كلها . فاما ما كثر تحججه
من شأنه أن يعلو لأن هواء^٣ حله وقدر يشاهد ذلك إذا يرى : شئ
من الذهب وغيره فيعرق من ساعته ويرى بكل خشب متحجل فلا يعرق فليس
من أصل الوزن غرق ولا من القمل ولكن عرق لأنه مصمت فاما المتحجل
فلا يعرق به ولذلك صار خشب الأبنوس وما قرب من خشبه يعرق
لأن المتحجل فيه يسير ولا يكون الهواء^٥ يشيله إلى العلو فيعرق لأن أكثر
أجزءه مصمته . فاما الأدهن كلها والورق تنظفو فوق الماء كلها وقد يما
ذلك لأننا قد علمنا أن في الدهن والورق رطوبة وحرارة ومن شأن الرطوبة
أن تنشق^٦ بأجرء الماء ومن شأن الحرارة أن تنشق بأجرء هواء^٧
ومن شأن الماء أن يحمي إلى بسيطه ومن شأن الهواء^٨ أن يعينها ولذلك صار
بسيطاً لا يعبر عليه الماء لأن بسيط الماء كله واحد فذلك غلا بالدهن^٩
فوق الماء . فاما الأحجار^{١٠} التي تنظفو فوق الماء فإن نخل لذي فيها أكثر
من مقدار أجزائها فيكون موضع الهواء أكثر من مقدار جرم لأرض
ومن شأن الماء أن يعلو فوق الأرض ومن شأن الهواء^{١١} أن يعبر فوق الماء

١ الهوى ٢ أجزاء ٣ الهوى ٤ يرى ٥ الهواء ٦ تنشق
٧ الهوى ٨ الهوى ٩ الدهن ١٠ البحار ١١ الهوى

ومن شأن الحجارة التي هي من جنس الأرض أن ترسب في الماء ومن شأن
الهواء الساكن في الحجارة أن يتصاعد من الماء إلى العلو فكل واحد (١١) .
منهما ^{١٠} يجذب صاحبه بخلاف طبع صاحبه فإن كانا متكافئين ثبت نصف
الحجر فوق الماء ونصفه في الماء وإن كان الهواء ^{١٢} أكثر طرد الحجر
فوق الماء وكذلك جميع الأحجار تفعل ، فاما لأحجار التي تولد في البحر عند
اضطراب الموج فإن الموج إذا اضطرب بعصه ببعض اضطراب شديد أكثر
زبدته وانعقد كاللبن ^{١٣} وإذا ضرب الموج الرمل ^{١٤} جمع لزوجة الربد ذلك
الرمل ^{١٥} ويبسه يسس البحر بالملوحة الدائسة واجتمعت أجراء للرمل ^{١٥}
فإذا طال به الزمان على هذا تولدت منه الأحجار .

والدليل أيضاً على أن البحر على الرمل أن الأرضين كلها عذبة المدق
فإن وقف الماء امتنع الهواء وصير في ذلك الموضع ماء محصوراً لم يصعده
هواء ^{١٦} وعبت عنها أجراء الأرض فمحت التربة وجمدت أولاً فاولاً ،
فإن الطين آخر ^{١٧} في الأنهر العذبة لسبيلة الماء ولطافته ^{١٨} فإذا غاب
على الماء يسس الأرض صر الماء من جنس الأرض أو قريه من ذلك وكس
كل واحد منهم صاحبه ثم دم اليه يسس الماء ثبتت الأرض ووقوف الماء بفصل ^{١٩}
أجراء الطين صغيراً صغاراً ، وذلك صارت تربة البحار كلها رمية وكذلك
البررى إذ ليس لها ستر من الشمس وهي بعيدة من الماء العذب ونسفت
الشمس أجراء الرطوبة العذبة وبقي ما كان من جنس الأرض ولما دامت
الشمس في هذا الموضع وكان غير مستتر تفصل أجراء الطين وكان (١١) .
منه لرمل ، ويستدل على ذلك الموضع أيضاً أنا إذا عمقنا الحفر أصبنا هناك
الطين آخر ويعلم أن ذلك أصله وإنما ترمل بالعرض الداخلى عنه أعني دوام
حركة الشمس وبعد الموضع من المياه العذبة ، وكذلك أقول في ملوحة ماء البحار
إن أصبها كلها ماء العذب وإنما يعرض لها الملوحة كما ^{٢٠} وصفاً ، والدليل
على ذلك أن المشاهد يدل على الأرض أنها تحت الماء والماء فوقها اضطراباً
بالطبيعة ، فإن قال قائل إن الأعم من كل شيء أكثره وأكثره ماء البحار فالبحار

(١١) منها (٢١) الهوى (١٣) كاللبن (١٤) للرمل (١٥) - (١٥) ناقص في الأصل

(١٦) الهوى (١٧) الحر (١٨) ولطافته (١٩) تفصل (٢٠) لما

هي العنصر لجميع الماء^(١) وصار الماء الألفظ^(٢) وهو الماء الطبيعي فوق الأرض بطبعه ، وقد بينا أن الماء هو أبعد^(٣) من الأرض علواً^(٤) بلحرم الماء فلأخذ أنائين معتدلين و القدر ونصب فيهما ماء مالحاً وماء عذباً ثم أخذ بيضة فنصيرها في الماء العذب فتعرق ثم نصيرها في الماء المالح فيظهر بعضها فوقه فقد علا جرم الماء المالح لأن أجزائه لا تكاد تفرق كأجزاء الماء العذب واحتمل^(٥) فصلة الأجزاء^(٦) ذلك الثقل فلم يفرق ، وكذلك البحيرة الميتة لا يفرق فيها حيوان ولا يتولد فيها حيوان لعنبة اليبس والقرب من شكل الأرض ، فقد وصح أن الماء المتكاثف أسفل من الماء الذي هو غير متكاثف لأن التكاثف من حس الأرض والتخلخل من جس الهواء ومن هنا صار الماء العذب فوق المياه كلها فهو أبعداها ، وقد علمنا أن أبعد المياه من لأرض هو الماء الطبيعي وقد (٢١١) تبين أن الماء العذب فوق المياه كلها فيستدل على أنه الطبيعي اضطراباً ، وكذلك كون ملح في السباح هو أن الماء العذب يكون مالحاً فتشرف ملوحة الأرض تلك الملوحة فيبقى الهواء منحصراً ، فلا يكون كذلك^(٧) بحر الذي تشرف عنوبته وهكذا كون المياه لما يكون منها بالعرق .

وكذلك حشائش والعقار إنما تتولد من تركيب ولا بالطبع المبسوط مثل ملوحة ماء البحر وكون الرمال لأن البحارات الصاعدة إذ عقدت أمكنت الحشائش ووقع^(٨) الذي^(٩) وحصل الموضع فتألف منه على حسب قوى الكواكب أشكال ذلك الرغ ، فأما لمدة فواحدة أعني مادة الماء وإن كان كثير اختلاف الأجسام وإن يصعد من الماء إلا الماء العذب وكذلك الماء المالح في الوزن كثر وكذلك الشئ الصاعد من الماء أطف من الماء من حذبه الهواء^(١٠) لطف وتصعد إلى العلو فمن هنا صارت العيون والأنهار فوق الجبال وصعد البنغم والده إلى الدمع وكذلك الأعدية كلها تتصاعد إلى العلو وكذلك جميع المياه ، فأما الماء المالح فيتصاعد

(١) ناقص في الأصل (٢) - (٣) بعد الأرض من العلو (٤) - (٥) فصله لأجزاء

(٦) بنشف (٧) تلك (٨) ورطه (٩) النداء (١٠) الهوى

عد^١ فيقف الحرارة^٢ إلى حسس هوائية^٣ فما كان الهواء فوق الماء كان ما يساعد من الماء الملح^٤ عذباً^٥ وقد تعد ذلك في حواء وذلك أن الماء الملح إذا حوته^٦ السحابة لطفت جرائه فصعد بخاراً على صد ما كان في سهل خلاء فصرقت جرائه الملوحة بالطوبة الطبيعية التي من حسس الهواء وتنازع بجريته بعضه^٧ (١٠) بعضاً في العلو فحصرته عند تهايه محب^٨ حمم وجميع وتكاف ورجع إلى سهل فطر الماء عذباً^٩ وكذلك في جميع الحمامات المالحة يكون بخارها عذباً.

والمحاشش إلى تمت في الثلج^{١٠} فبس تعب كونه لا افراط بارد وليس وذلك أن الساب يجتمع إلى شيتين أحدهما المواد له والثاني المضع للملائم نظيمه فإذا كانت الحصتان حاضرتين وجب كون النبات^{١١} وقد تعد الثلج في أقصى الطبقة خارجاً عن الاعتدال وليس في الافراط إلا مع ما يحب كونه في المكان المعتدل فلا يحب^{١٢} كونه ما كان في الثلج وقد يرى النبات ظهراً ومن سائر احيوان ولا سيما الدود فإنه يتولد في الثلج والرنباس وكل حبشة مرة فاه الثلج فلا يجب أن يكون فيه ذلك ولكن أغله^{١٣} كون الثلج وذلك أن ينزل شيها بالدخان فتحمده الريح ويضفطه الهواء فيكون بين أجزائه تحصل فيحرق الهواء ويحمي^{١٤} ويرشح من الماء ماء منعفن لم حصره من الهواء فإذا كانت احرارة شديدة الاتساع والشمس خرق الهواء المستكن في الثلج وظهرت^{١٥} الرطوبة^{١٦} المنعصة فانعدت بحر الشمس فان كان الموضع مستتر^{١٧} تولد في الثلج لدود وبعض الحيوان وإن كان غير مستتر^{١٨} تولد فيه النبات وليس يكون له ورق لأنه بعد عن الاعتدال بخائس لأرض وذلك أن الزهر والورق للتحشاش المترجة في^{١٩} المواضع المعتدلة في الهواء^{٢٠} والماء من هناك قل ورق النبات (١١٢٧) والزهر الذي يعرض في الثلج وكذلك المواضع الكثيرة الملوحة والمواضع اليابسة لا يكاد يظهر فيها نبات لأن مواضعها تعد عن الاعتدال وتقل التندية لبعدها الحرارة

(١) - (١١) فتنق الحرارة (٢) احوته (٣) حجاب (٤) الملح (٥) يجذب

(٦) على (٧) أو يحمي (٨) كذلك المواضع الكثيرة الملوحة وظهرت

(٩) الملوحة (١٠) مستتر (١١) ناقص في الأصل (١٢) الهوى

ورطوبة نقي هم حصة الماء العذب ولذلك صارت الثمرة العذبة ولجبية
يسرع النبات فيها .

وأم موضع - أ - لأن الماء فيها عذب وحراره فيها يسيرة ويقع لطبخ
من جهتين من فعل الموضع بأحواله المستكن فيه وطبخ الهواء مع حرة
الشمس في ذلك الموضع ، وما يبدل ويتم تحذب الرطوبة وما يصفو
هو ، يسرع الطبخ ولذلك كان كذا النبات في بحال ، وما الدار في الملاحظة
هناك كما ، فما يبقى بين أجزاء الأرض تحجب ، هو شبه بعضه ببعض
ولا يكون لشمس من القوة ما ينبت أصول كوا النبات ولا في البرى عقدير
خاصية بل يشبه بعضها بعضاً ، فأما النبات الذي يعرض على وجه الماء فإنه
يكون مع عظم الماء ، وذلك أن البخار في الماء ولم يكن للماء جرية
تحرث الماء فصار عليه شبهه ، لسحابة وحصره بستر فعمقت تلك الرطوبة وحدتها
حراره وسطت على وجه الماء وليس لها أصل لأن الأصول تكون
في الموضع اجسدية من لأرض (١١٠٠) والماء متفرق الأجزاء منبسطة
بجذبت الحرارة تلك العقوة المتولدة على وجه الماء فمن هناك لم يكن له أيضاً
ورق لبعده عن الاعتدال ولم تكن أجزاؤه متألقة ^(١٢) لأن الماء غير متألف ^(١٣)
الأجزاء فبدت صار النبات مثل انحيوط ، ولم كانت الأرض منحصره
الأجزاء كان النبات مجتمع الأجزاء على بعض الأرض وقد يتحقق في الموضع
البدى ولرمل عقوبات بخصر الهواء فاداً كثرت الأقطار والرياح تطهرت
الشمس تلك العقوة ويسر وجهه ببس لأرض أصل ذلك فكان منه الحكمة
وأمنه ، ومن النبات ما يكون في المواضع احسار الشديدة الافراط وذلك
أن الحرارة تطبخ ما في طون الأرض وتحقق الشمس فتجذب البخار فيكون
منه النبات وذلك في جميع المواضع احسار ^(١٤) يكمل بقته فيها الفعل ^(١٥) ،
وأما المواضع الباردة فتعمل مثل ذلك بالصد وذلك أن الهواء ^(١٦) البارد تحصره
الحرارة إلى أسفل وتجتمع أجزاؤه فيطبخ الموضع بذلك الليل حاصر فينشق
الموضع ويخرج منه النبات ، فأما المواضع المقفرة ^(١٧) فإن الماء لا يكاد يرافقها

(١) الهوى (٢) متألقة (٣) متؤلف (٤) - (٥) - (٦) عمل منه فيها العمل

(٥) الهوى (٦) النذر المقفرة

فإذا حنق الهواء الذى انحصر فى الأرض رشح من بلولة الماء فانهقد الهواء (١) فى باطن الماء فنخرج النبات مثل البيلوفر الخيزر (٢) وأصناف احشائش وهذه تست قائمة لا منبسطة لأن أصلها على الأرض ، والموضع التى تجرى فيها المياه الحارة قد يتولد فيها النبات وذلك أن حراره (٣) الماء حذبت (٤) البحاروت ، محتفنة فى الأرض والرطوبة الباردة فتحدثها إلى العلو فيعقد الهواء (٥) بتلك الرطوبة وينطبع بحارده الماء فيصهر النبات ولا يكاد يظهر إلا فى الدهر الطويل ، وأما حشائش التى تظهر فى المياه الكبريتية فان لريح إذا حاكت الزرنبيح صطربت ، ونحرق الهواء الذى فيه فيسحق لموضع فيكون منه الدر ثم يتولد ما فى الريح فارشح من ثقل الهواء فتحدثه النار مع عصونة ذلك الريح فيكون منه البت ولا يكاد يكون كثير الورق كما أعما بعده من الاعتدال .

وأما أعداء الحيوان من النبات فانه يكون فى المواضع الحارة البيئة العالية ولا سيما فى الأقليم الرابع والثالث ، وما قرب من الغذاء فى المواضع العالية الباردة ولذلك تكثر العقاقير فى المواضع الباردة العالية يجذب الرطوبات واعتدال حر الشمس فى أيام الربيع ، وكذلك الطين الحار يسرع فيه النبات الدهنى لاحقانه ورطوبة فى الماء العذب كما أعما بذلك نفاً ، فأما البت لدى يكون فوق الصخر المصمت فانه يعرض فى زمان الطويل وذلك أن الهواء المحصر فيه يطلب العلو فاذا لم يجد السبيل لقوة الحجر تراجع ذلك الهواء (٦) وحى وحذب الرطوبة الفاضلة فى الحجر إلى العلو فنخرج البخار مع تلك الرطوبة مع زوايا صغار من الحجر فمما بين الحجر عقده وأعنته الشمس على طبعه فكان منه البت ولا يكاد يعو (٧) (١١١١) إلا أن يقرب من تراب أو رطوبة ، فأما ما فى النبات فيحتاج إلى التراب والماء والهواء (٨) ، ونظر الى النبات وان كان فى أدنى شمس فانه يسرع وإن كان إلى الغرب (٩) فانه يبطئ ، والبت إذا غلبت عليه المياه حثقت الهواء (١٠) فلم يصعد شيئاً فلا يتعدى النبات وكذلك اليس إذا عب صرف الحرارة الغريزية فى الأطراف وحصر المواضع السالكة فيها المياه فلا يتعدى

(١) الهواء (٢) والخيزر (٣) تجذبت (٤) الهواء (٥) الهواء (٦) الهواء (٧) القرب (٨) الهواء

النبات ^(١) ، أما النبات كله فيحتاج إلى أربعة أشياء وكذلك الحيوان يحتاج إلى بزر ^(٢) محدود ومكان ملائم له وماء معتدل وهواء ساكن متساو كل فاداً كانت الأربعة تامة نشأ النبات وكبر وإن حلتفت صغف النبات على قدر اختلافها . أما النبات الذي يعرض في الجبل العالية ما كان منه عقاراً كان قبل وأنجح في العلاج وما كان منه نمر ^(٣) كان أبطأ في الانهضام وليس بكثير الغذاء . وأما المواضع البعيدة من الشمس فيست بكثرة النبات وكذلك الحيوان وذلك أن الشمس تدوم لطول الأيام في تباعد الشمس فتتشف تلك الرطوبة فلا يكون من القوة ما يورق ويهره . أما النبات لدى يعرض في موضع المياه فإن الماء إذا وقف على الأرض ^(٤) كان كالتمل ^(٥) ولم يكن للهواء ^(٦) من القوة ما يطف ^(٧) أجزاء الماء فالحقن الهواء في باطن لأرض ومنعه ^(٨) عطف الماء أن يصعد فهاج في ذلك الموضع ريح فانثقت الأرض وبان الهواء احتقن وعقدت لريح تلك الرطوبة (١١١١) فكان منها ^(٩) نبات لا جرم ^(١٠) وليس يكاد يختلف في الشكل لدوام الماء وعطه وحر رد الشمس من فوق ، وأما النبات الذي يكون في المواضع الندية فهو يظهر على بساط الأرض شيئاً بالخضرة فنقول إن في ذلك الموضع تحملاً يسيراً ^(١١) فإذا وقعت الشمس جذبت تلك المداوة وسحب الموضع بالحركة الحادثة والحرارة محتقنة في بطن الأرض فلم يكن للنبات من المواد ما يكبر ونعته الرطوبة ، بساطه يرى على بساط الأرض كالشوب لأخصر وليس له ورق ، إلا أنه يمت من حسن النبات الذي يظهر على بساط الماء وهذا أقل مقدراً من ذلك لأنه يقرب من حسن الأرض فلا يعبر ولا يمتد . وقد يعرض في النبات نبات آخر من غير شك لا أصل له يتحرك على النبات وذلك أن النبات الكثير الشوك اللزج المائية إذا تحرك انفسحت أجزاءه وتحذب الشمس تلك العقود وتطبخ الحشيشة بطبيعتها ذلك الموضع المتعفن وتعين الشمس بحرارتها المعتدلة فنشأ هذا النبات مثل الخيوط ويمتد على ذلك النبات وهذا حاصه في النبات الكثير الشوك مثل الكشوث ^(١٢) وأشباهه .

(١) يشهد النبات (٢) قدر (٣) - (٤) ناقص في الأصل (٥) قهوى
(٦) تطف (٧) ورقه (٨) منه (٩) الاجرام (١٠) مختلف يسر
(١١) الكشوف

فأما جميع الحشائش كلها وجميع ما ينبت على الأرض وفي الأرض فأقسامها
خمسة حددها البرور والباقي من المتدفق والثالث من رطوبة الماء والرابع عرس
والخامس يشق على قدر حر . وهذه الخمسة أصول نبات .

وحمل جميع لا يتعدى على ثلاثة (١١١) . ما أن يكون حمله قبل ورقه وإما
أن يكون حمله مع ورقه وإما أن يكون حمله بعده . ومن النبات ما لا أصل له
ولا ورق ومن النبات ما يطعم حسماً لا حمل فيه ولا ورق كالساج وخيرن وسأين
هذه الثلاثة الأفاعيل . ما انتهى بطعم ثمرة قبل ورقه فإنه كبير للروحة ودا
طبحت الحررة أتت في طبيعته النبات ثمر . النضج . وقد وعلا في نقصان
النبات ومع الرطوبة أن صعد منه فيسبق ثمرة ورقه . وكذلك في نبات الذي
يطعم ورقه قبل ثمرة ففعال . الرطوبات تكون في ذلك النبات كثيرة فإذا أخذت
حررة تدفق في آخر الماء إلى الغمر حدثت الشمس أحرأ تلك الرطوبة
وأطأ المصيح لأن طبع الثرة لا يكون إلا عند اعتقاده فيسبق الورق الثمر ،
فإن النبات الذي يكون ورقه مع ثمرة فإن ذلك النبات كثير الرطوبة وقد يعرض
له الدروحة فإذا طبخت حررة تغلو . عن ذلك مع تلك اللزوجة وحده أخوة
مع الشمس تخرجت الدروحة ثمر وخرجت الرطوبة ورقاً في حابة واحدة
وقد رعم حكمة لأولين أن الورق كله ثمر . إلا أن الرطوبة كثرت فلم يصح
وسعد لظهور الحرارة إلى الماء وسرعة جذب الشمس فاستحالت الرطوبة التي
لم يصح ولم يعمل فيها الطبع ورقاً وليس للورق معنى أكثر من جذب المواد
وستر لثمر عن إفراط الشمس ولذلك يحب أن يكون الورق ثمرأ إلا أن الرطوبة
نصب عليه كما وصفت فيسجد ورقاً . وكذلك الحكمة في الأزهار فقد تعدد (١١)
أحمل لأن الطبيعة إذا : طبحت تربي من لطيف لأول شيء لم يضع
فتكون تلك الرطوبة ورقاً ويكون ذلك الطبع زهراً ودا نصح الطبع نشأ الثمر
وخرج إلى غاية المادة عن سبيل الموضع الذي هو فيه .

فأما الشوك فليس هو من حسن النبات في الطبيعة ولكن يكون في النبات
تحمّل ويكون في ابتدا . الطبيعة طبع . فتصعد البرودة والرطوبة ومعها

(١١) قنات (٢٠) حمل (٣) فعال (٤) تفرقت (٥) تدلى
(٦) أو خرجت (٧) ثمرأ (٨) تقدم (٩) - (١٠) الطبع

شجرة من طبع فيسلك في ١ ذلك التحلل فتحذه الشمس فيكون من ذلك الشوك لذلك يكون شكله مخروطاً لأن حطب ولا فؤلاً يتدنى رقيقاً وعط فؤلاً لا راء - إذ تباعد بيت فيه ألفت نخرة عند متدد المواد وكذلك كل نبت أو شجرة يكون طرفه مخروطاً .

فأما حصره فوق بيت فتدبني أن يكون غم . في شجرة حصره وقد يرى سم ذلك البيض والحصره من خارج وذلك أن مواد تسعمل الأقرب فالأقرب فيجب أن يكون الحصره في الشجرة كلها وهذا كل نبت لأن المواد تحدد وتحلل عود الشجرة في سطحها . رة طبع يسير وتمن هناك الرطوبة فتظهر من ظاهر فتكون الحصره . وذلك في الدرق لأنه أكثر طبع وهو ما بين ورق وخشب في القوة . فاما الحصره فيست تست ولكنها رطوبة فيها شيء من حاس الأرض فيولد منها اللون الأخضر . والدليل على ذلك أن شجر عايبس تسودوهن في مواد من فيولد فيها بين اللونين اللون الأخضر في ظاهر النبات .

فأما شكل ١ ١ ١ الست فعل ثلثة جهات منه ٢ مخرج إلى اعلاه ومنه يخرج إلى السفل ومنه يخرج بين هاتين الجهتين . فاما ما يسلك إلى هذا من مادة ظهر من لب النبات فتجده الخرد وبسطه هذه ٣ لدى في بين التحلل ويحصر ٤ كما يحصر السرا عند المواد فتعبره فاما لدى كان في السفل من عماري تصير قد انصحت لمادة نخل لماء الذي فيه لب النبات يخرج لطيفه في العود وترجع الساق في جهات حد نحو السفل بتمنه ٥ . فاما ما كان بين الجهتين في رطوبة نطف والمادة تقرب من الاعتدل في الصبح وتكون البحاري متوسطة وتأخذ مواد من الماء والسفل الطبع لأتزل في سفل النبات الذي في لأرض والطبع الذي في لب خارج من الأرض الذي هو في وسط النبات ثم تظهر مواد فتقسم ولا سطح ٦ صحت ثالثاً لأن الطبع ثالث في الخيال إنما وجه الطبع الثالث لاختلاف الأعضاء وتساوي طبعها . فاما النبات فتربب بعضه من بعض ولدت كثير في جميع مواضع

(١) من (٢) منها (٣) الهوى (٤) ناقص في الأصل (٥) حقه (٦) يتطبخ (٧) كثرت

و أكثر البساتين ، كان إلى أسفل . سلكه مواده ، فمما شكل البساتين ^(١) فعل
مصدر البرور ، وأما زهر البساتين وثمره ، فحيه والمود ، وجعل الحركة الأولى
المصيح والطبخ في جميع ، حيوان المعتدية والدنخه والقاصه وهذه تكون في جميع
حيوان لا تخلو منه فاما البساتين فان الطبخ لأوّل والمصيح على حسب التربة ،
فاما الشجر كله فعملوا أبداً ^(٢)

. البيح ^(٣) فيه يكون في بدء كونه عند ظهور الثمر
حلو ثم يكون عقساً ثم يكون في ثمره مرّ وذلك أن ثمره متحجّل حلوّ ودا كان
في وقت نطبخ وكان بحري واسع سبقت الحرارة وزطوبة فأصحت الثمر
فكان في بدئه حلوّ ثم أحدثت الحرارة اليبس لدى من شكلها فصينت ^(٤)
الحار فقلبت البرودة واليبس الحرارة ^(٥) وارطوبة فستحل ثمر عقساً وعبت
الشمس بالحرارة فأحدثت اليبس المقصود مع ذلك البرد لدى في طاهر الشجر
فعبت ^(٦) البرد اليبس ولذلك كان الثمر شديداً العنوصة ثم تجذبت الحرارة
الغريزية إلى العلو وناعتها حرارة الشمس من خارج بعبه حرارة واليبس وكان
الثمر مرّاً (والله أعلم بالصواب) .

تمت المقالة الثانية من « كتاب البساتين لأرسطوطاليس » وتمامها تم الكتاب
والحمد لله رب العالمين .

(١) أسفل (٢) اللواد (٣) سقطت عدة أوراق من الأصل (٤) الأميلج
(٥) فضغنت (٦) ناقص في الأصل (٧) ناقص في الأصل

NOTES ON "THE BOOK OF PLANTS"

BY

A. J. ARBERRY

PART II

f. 108 b

فأما ما كان من جنس الأرض فهو نبات البسات وما كان من جنس الماء
فهو رتبط النبات وما كان من جنس النار فهو تأليف النبات

a terra enim fixa est plantatio, a igne autem generatio
natio fixionis plantae

The MS has نبات البسات which is odd, for so is the Latin
version of *ab aqua conlatio*, the latter being the correct reading.
ab aqua conlatio has dropped out of our MS through a scribal
teleuton, and we have restored the Arabic as printed. In the
third phrase, *ألف النبات* appears to have translated *تأليف النبات*
our MS gives a better reading, and we should strike *fiat natio* out.

الطين الذي يثبت عليه أسس المزار والثاني الماء الذي يرتبط فيه القنار
lutum, quod est quasi cementum, betras; secundum est aqua, quae
est qua uniuntur fictilia

Meyer: "Jam vacillantem auctorem videsis, *Cementum*
non est, quo *terra* seu *terracina* fictilia fiat, sed per aquam
fictilia, t. ut virtus eadem et luti sit et aquae" (p. 107). But
the Arabic, which is poorly represented in the Latin text, is
unrepugnant, and the necessary explanations have been made.
As the plant grows up to the surface of the earth, and as the
soil is so hard that it is necessary to dig down to the place where it

foundation in the mass of clay from which it is whirled. It remains to make a very certain emendation of the Latin: *quod est fundamentum fixationis fictus*.

فاظهار التأليف كله من النار

apparitio igitur totius conjunctionis ab igne est

From *ab* we have supplied the very necessary من .

فاذا أحرقه النار أثبتت مادة الرطوبة

et quando asserit illas ignis, firmetur materia humoris

The Arabic shows that for *illas* we should read *illam* (sc. *rarity*).

As for *firmetur*, which is nonsense, it clearly derives from reading أثبتت

f. 169 a

ولدت كان منه رشح والعرق وأما العرق ويحيون وما رشح ومياه
وأما المعادن فلا رشح فيها ولا عرق

unde ab eis fluxus venit. Sed in mineris non est fluxus nec sudor

We may restore the deficient Latin thus: *unde ab eis fluxus in mineris non est fluxus nec sudor*.

يحتاج إلى موضع غنى فيه وإذا كان مصمتاً لم يكن له موضع ينشئ
فيه ويكبر

indiget loco, in quo dilatetur et crescat

The deficiency in the Latin is accounted for by the homoeotelenon . موضع غنى فيه وموضع ينشئ فيه

وأما الباب من الحركة فيه تسوع لأن اليبس لدى هو أحد قوى الأرض
يحدث الرطوبة وقد احتدبها كان مع احتدبها حركة غنى للموضع

... et ...
vi terrae, quae attrahit humorem eritque in attractione motus, venitque ad locum

فأما الأنهار التي تتولد في البحر عند اضطراب الموج فإن الموج إذا
اضطرب بعضه ببعض اضطراباً شديداً كثر زبده وانقعد كاللب

sed ripides, qui sunt ex coarctatione latum forti, sunt parte in
spuma, coagulabunturque ut lac unctuosum

By haplography Alfredus' copyist appears to have omitted
the words *فإن الموج إذا اضطرب بعضه ببعض*, and thus threw the
sentence out of order. It is to be noticed that *in latum*, which
has no authority in the Arabic, is omitted in Bas.

جمع لزوجة الريد ذلك الرمل ويسه يس البحر بالموجة الفائضة واجتمعت
أجزاء الرمل فإذا طال به الزمان على هذا تولدت منه الأنهار

congregabit arena, et resatens spuma exeatque thiam siccitas
maris cum superflua suscitetur, et congregabitur parte arenae,
et hae per longitudinem temporis fient lapides

Homoeoteleuton accounts for the words which have been dropped
out of our Arabic MS., and I have restored the text in accord
with the Latin.

prohibetur a sua alteratione

امتنع الهواء

This is a very curious problem. The Greek is: *ζωοντιον ο
αηρ αλλοιωσεν αερα* showing that the MS from which this version
was made read *aer* after *prohibetur*. The word is a *sua alteratione*,
which make nonsense, can only be accounted for by supposing
that there was a superfluous *عن التغيير* in Alfredus' original.

فإن الطين لخرق الأنهار

lutum enim ingenuum est in fluminibus

Meyer supplies *et*, which is lacking in all the MSS but is
found in Albertus, who however reads *ingentum est*. We have
made a small correction in the MS pointing which, curiously
enough, would account for the absence of *est* in the Latin, at the
cost of making nonsense.

فالبهار هي المصير لجميع الماء وصار الماء الألفف وهو الماء الطبيعي
فوق الأرض بطبعه

mare ergo elementum omnium aquarum. Est autem aqua naturaliter eminens super terram et subtilior ipsa

In his Meyer's text, out of the following variety of readings: *super terram subtilior ipsius* G I; *in eum aquarum est. Autem naturalis eminens super terram et subtilior ipsa* G II; *est a deo subtilior ipsius aqua naturalis omnis super terram* Bas. The Greek version more closely follows the reading of G I.

The author has stated a little before that, in his view, the origin of sea water is sweet-water; it is therefore quite clear that the reading of our Arabic MS "the sea is the element of all water, and it is the natural water", is defective. Out of the confusion of the Latin MSS. I have constructed what I believe to be the correct text. Cf. his statement a little later: صار الماء العذب فوق المياه كلها فهو أبعدا which is translated *supereminet aqua de eis omnibus aquis: illa ergo a terra est remotior.*

وقد بينا أن الماء هو أبعد من الأرض عنو الجرم الماء

jam enim ostendimus, quod aqua est elevatior elevatione terrae secundum altitudinem corporis aquae

It is first necessary to observe that *enim* is Meyer's conjecture; *ergo* G I, *item* G II, *ante* Bas. A little later, however, the phrase وقد أعلننا is translated *jam autem scimus*, and وقد بينا *aquam aut in balneo ceteris supereminere ostendimus*. It is therefore clear that G II preserves the correct reading, *autem*.

For the rest, G II reads *quod aqua elevatur*: this is a mere blunder. The remaining words have the authority only of G II and Albertus. G I and Bas both omit *secundum*; the former reads *altitudine*, the latter *altitudinis*. The Arabic MS is

incomprehensible at this point, and I have emended it, having in mind what occurs later :

وقد أعيتني بعد المياه من لأرض هو الماء الطبيعي

But the author's mind gets very muddled in dealing with the Greek word *σῶμα* (sōma), which he translates by *corpus*. He sends *σῶμα* in the original, with the meaning "mass", as in the lines of Chaerephon quoted at Athenaeus 43 c :

ἐπεὶ δὲ σηκῶν ωρεοθολὰς ἡμεψαμεν,
ὄδωρ τε, ὠταμοῦ σῶμα, διεπεράσαμεν.

واحتمل فضلة الأجزاء ذلك الثقل

et illae partes potuerunt sustinere illud pondus

The meaning is: "the residue of its parts (sc. which do not sink) is so light that it can support the weight of the whole". The MS. of the Arabic text has: *وكانت تلك الأجزاء خفيفة جداً بحيث يمكنها أن تحتمل ثقلها كله*. The Greek text has: *ἐπεὶ δὲ σηκῶν ωρεοθολὰς ἡμεψαμεν, ὄδωρ τε, ὠταμοῦ σῶμα, διεπεράσαμεν*.

f. 111 b

هو أن الماء لم يبق ما حاً فتشفت منه حة الأرض تلك المدة حة

et non erit ideo illud corpus dulce.

G I has *illam salsedinem*, G II *illam salsitudinem*, Bas *illa salsedine*. It is clear from the Arabic that we should follow G I. The Arabic text has: *وكانت تلك الأجزاء خفيفة جداً بحيث يمكنها أن تحتمل ثقلها كله*. The whole passage is in confusion, as will be seen from our next note, and from Meyer's remarks at p. 115.

فلا يكون كذلك الجرم الذي تشفت عنوبته

et non erit ideo illud corpus dulce.

Again *تشفت* is missing in A and B. It is clear from the context that he did not understand the Arabic before him.

فصرة عند تناهيه حجب الحمام

et quando accesserint, comprimunt alter alterum

It is to be observed that *alter alterum* is the reading of G I, G II. Bas gives *utrum tectum*, and this is evidently the source of the Greek: *ὅταν γοῦν προχωρήσωσι σωλῆαι, καταπίπτει ὁ δροσος*.

From *فصرة* it is clear that we must emend the MS reading حجب to حصره. This is evidently a rendering of *δροσος* in the original, which is used in the plural, like the Latin *tectum*, with the singular meaning, "roof".

وأما الحشائش التي تنبت في الثلج

sed herbae natae in aqua salsa

Although the Latin rendering supports the MS reading الملح, I have nevertheless not hesitated to emend to الثلج, as this seems to be required by what follows.

فلا يجب كون ما كان في الثلج

non ergo invenimus plantam in nive

Here again the Latin supports the Arabic MS. only reading نجد for يجد: and here again I have emended, with a view to giving what the context demands. The very next words in fact establish that certain plants are to be found in snow: this present phrase means, "and so in view of the fact that in snow the two conditions necessary for plants to grow are absent, there ought not to be what actually is there". This emendation is also supported by the words a little previously: فليس يجب كونه . لا فراط البرد واليبس .

et yibex

والرياس

Bas reads *et yibex*. The Greek rendering gives *γασίμμος*, mulein, a word found in Theophrastus H.P. IX xii 3. The

Latin name of this plant is *verbasum*. The plant called رياس was considered by the Arabs a specific against measles, smallpox and the pague: it is evident that this is the true reading, for the text of Bas is based upon it.

فلا يجب أن يكون فيه ذلك ولكن أعله كون الثلج

sed mixtum exigitur, ut sit hoc sed a violento aliqual essentia

Bas reads *ex it*, and for *ed* has *exigit*. The Greek version here is very interesting: ἀλλ' ἡ χιών τὸ ζητεῖ ἀσχετοῦσθαι ἐπὶ τοῦτο, ὅν μὴ καὶ ἀσχετοῦσθαι καὶ αὐτὰ ἐν αὐτῇ. The meaning of this passage is: "it is not necessary that this should be found in snow, and it is produced (أغله) by the presence of snow". Now it is clear that Afronius did not understand the use of the verb **أغل**, and connected it with its other signification of "hand-cutting" *recit* (from *vincit*: cf. *ἀσχετοῦσθαι*). The Greek translator, however, appears to have been confronted with a text in which not only this idea was preserved, but also a variant, based on a reading **عنه**, hence *αὐτὰ*. On these misapprehensions our restoration of the corrupt Arabic MS is based.

فإذا كانت الحرارة شديدة الاتساع

cumque fuerit aer moline amplitudinis

Evidently Alfredus' text read **الهواء** for **الحرارة**.

تخرج الهواء المستكن في الثلج وطهرت الرطوبة المتعنة

erumpet aer comprehensus in nive, apparebitque humilitas putrida

It is clear that the superfluous words **الكثيرة** وكذلك **المواضع**, which we have struck out, crept into the text here by dittography: they occur a little lower in their proper context. This error also explains **الملوحة** which must be corrected to **الرطوبة**.

فإن كان الموضع مستتر^١ تولد في التبع الدود وبعض الحيوان وإن كان غير
مستتر تولد فيه النبات وليس له الورق

quodsi fuerit locus coopertus, fient in eo plantae sine foliis

Alfredus' text was deficient owing to the homoeoteleuton
تولد... تولد

الرهر والورق للحشائش المتروحة في المواضع المعتدلة في الهواء والماء

in suis locis habitantibus in locis temperatis in
aere et aqua

Meyer cites *des mētēnēnē*, referring forward to *et ideo
propter et ideo*. The MS. reads *metēnēnē* as
B. *metēnēnē* is a word in the Greek version *metēnēnē*.
It is evident that G I preserves the correct tradition. I have
seen it in a MS. of the same text as in the Latin

f. 112 b

et minoratur terra

وتقل التندية

Meyer says of *minoratur*, "i.e. deterior fit": I cannot say
on what authority, for the verb *minoro* means "to diminish".
The Greek text of *minoratur* is *metēnēnē*. The Arabic text clearly
points to the same word. The Latin text is clearly derived from *et
ideo* and *et ideo* and also *et ideo* for التندية

ولذلك صارت التربة العذبة واجيبية يسرع النبات فيها

et ideo facta est terra dulcis montuosa, et cito nascuntur ibi
plantae

This is a sheer mis-translation, due to a misapprehension of
the word *صار* which means *became* or *was*. The
Greek text of *minoratur* is *metēnēnē* *et ideo* *propter et ideo*
metēnēnē *et ideo* *propter et ideo* *metēnēnē* *et ideo* *propter et ideo*
metēnēnē *et ideo* *propter et ideo* *metēnēnē* *et ideo* *propter et ideo*

As Apelt remarks, *metēnēnē* is probably due to *metuosa* for
montuosa.

et adiuuat illos claritas aeris

ويعمها صفو الهواء

...
has the curious reading *adlaratur* for *adiuvat*.

cum calor tetigerit aquam

البخار إذا لامس الماء

Alfredus reads الحرارة for البخار.

parumque aeris retinet

وحصره بستر

For بستر Alfredus would seem to have

[L. 113 a

ad similitudinem florum

مثل الخيوط

Filorum is Meyer's brilliant and absolutely correct conjecture, all the MSS reading the meaningless *foliorum*.

in loco humido et fumoso

في الموضع التدي والرمل

...
الرمل.

fungi et tuberes et similia

الكما وأمثاله

The Greek is: *μύκητες καὶ ὄνυχια καὶ τὰ ὅμοια*. It is interesting to compare Theophrastus H.P. I. 11, *ἀλλὰ καὶ οὐκ ὀνόματα*, I. vi. 1, *ἐξ ὁμοιοῦτος ὄνυχια*. It is excellent that some words are taken over into النكة as الفطر of Book I. I. 104 a. *fungi*, I. 106 a. 11.

الحرارة تطبخ ما في بطون الأرض

calor digerit aquam in interioribus terrae

Basilius *q. 10*, and this is certainly better than the other treatment, which evidently springs from reading ماء as ماء.

وذلك في جميع المواضع الحارة بكل متة فيها الفعل

et similia fit in omnibus locis calidis, compertaque in illo efficiencia

The last four words are translated into Greek thus: *ωληθρονται η των ψυχων απαραισεις*. Now *ill* cannot refer to *plants* but presumably to *emperors*: the Greek is therefore either a mis-translation, or represents a tradition with *illa* for *ill*. The state of the Arabic MS tradition, printed at the foot of the text, shows what confusion existed, and I have restored the text, keeping as close as possible to the outline of the letters, in the hope of harmonising with what is sound in the Latin, and amending what is unsound.

الهواء البارد محصره الحرارة

frigidus enim aer calorem comprimit

It is an odd idea, that hot air should be forced down by cold: yet this is the meaning of the Latin, except for Bas, who reads *freddum*, even more oddly. The Arabic tradition of any rate gives better science, if not better sense.

a locis vero dulcibus

فاما المواضع المقفرة

The Latin is almost pure nonsense, and depraves in a reading *العذبة*. The Arabic MS gives *القدر المقفرة*, and I have omitted *والقدر* supposing it to have arisen by dittography. It is, however, possible to restore the text thus *فاما المواضع التي تجرى فيها العدر المقفرة*. In this case it falls into line with the phrase at the beginning of the next paragraph.

ut nenuphar

مثل النيلوفر الخيري

The MS reads *و الخيري* "and the wat flow'r": this is however obviously wrong. The Greek version reads: *ὡς τὸ νουφάρ τὸ ἰατρικόν*, and this provides the clue. The word *الخيري* is here used in the signification "medicinal". The Greek name for *النيلوفر* was *νουφάρ*, and Theophrastus IX xii 1, we have a description of this plant, which contains the information that "it acts as a styptic if it is pounded up and put on the wound: it is also serviceable in the form of a draught for dysentery".

وإذا احشأش التي تظهر في المياه الكبرىية فإن الريح إذا حاكث الزرع
اضطربت

herve proprio adute ipocritis, peris salis, est videri squ-
cum vehementer flaverit super auripigmentum, repercutientur
ad invicem

Thus s Meyerstein: the MSS. have ~~repercutientur~~ and the original Arabic, for they all insert *quod* after *repercutientur*, and have *ad huc* for *ad istud*, while Bas and G. read *ad istud*, i.e. *ad istud*. Bas and G. read *repercutientur*, probably referring back to *ventes*, i.e. *ventes* *repercutientur*. So refers back to *الريح*; otherwise the reference must be to *المياه الكبرىية*, in which case *repercutientur* is right.

وكذلك الطين حر يسرع فيه النبات الدهني لاحتقانه ورطوبته في الماء
العدب

similiterque lutum ingluum cito producit plantam unctuosam; et
comprehensio ejus est in aqua dulci

Bas and G. have *comprehensio* for *comprehensio*, the Bas and G. for it est. The confusion arises from the omission of *ورطوبته* in Alfredus' original, the word perhaps being written above the text or in the margin. The Arabic suggests that we should read the Latin as *comprehensio ejus est in aqua dulci*.

et quia saepe usus est lapide قلما باين الحجر عقده

The Greek is: καὶ γὰρ ἀνὰ πρὸς ἑαυτὴν τοῦ λίθου ἐπὶ
This suggests that *lapidi* was read for *lapide*. But in any case, the sense is different from the original. The Arabic word *عقده* means "and when the stone abandons its cohesion", that is, when it begins to split. It is difficult to guess what Alfredus may found in his original.

فلا يتغذى النبات

We have thus emended our MS, whose reading here is printed at the foot of the text.

یزد محمدی

Again the Latin enables us to emend the MS with certainty:

وذلك أن الشمس تدوم لطول الأيام في تباعد الشمس

quia sol producit longitudinem diei in remotione sua

The words *ἡ δὲ ἡλιος διαμένει ἐν ἡμισφαιρίῳ* in the *zohar* after the *ἡ δὲ ἡλιος* is not to be rendered "And so the sun" as proposed by the *zohar*, nor as well he might for the Arabic does not contribute much towards clarifying matters. If the text may be translated "because the sun turns in the sky for the duration of days because it is far removed from the earth", then this may be a reference to the phenomenon of the midnight sun.

فوق الماء، وقد وقف على الأرض كان كالتصل ولم يكن لهواء من لغة

aqua cum acquieverit, fiet ut laeex, nec erit vis in i re

I have also written with Arabic MS. or correspond with *عنه* at 14. 1. 15. is obviously from *وَمِنْ* that *عنه* does have dropped out; I have therefore restored the text as printed.

ومنعه غلظ الماء أن يصعد

prohibebitque grossitudinem aquae ascendere

It is evident that Alfredus did not read **ورفعه**, which is the reading of the MS. Neither the Latin nor the MS Arabic, as they stand, gives any sense: **غظ الماء** must be the subject, and the object is **اشواء**. A comparison of this passage with **فلا ترفع** **ومع لوطية أن تصعد** *non a l'op humerum a l'ascendit*, enables us to conjecture **ورفعه** for **ومنه**.

cassithis, *nontinted* or *cr. lora*, *sed* *ipsa* *alia* *spina* *circum-*
re *ns* *sex* . The same plant, with the name *αγοθαγγη*, or perhaps
as *Laopota* variety, is described at Hieronimus H.P., VII,
viii 4.

super aliam plantam

على عقار آخر

The word *عقار* is regularly rendered by *species* in this book,
and *plantam* is here probably a slip

f. 115 a

ومن النبات ما لا أصل له ولا ورق ومن النبات ما يطع حسناً لا حمل فيه
ولا ورق كالساج والخيزران

est quodammodo perfectior, non habet etiam folia, et est, quae
stipitem sine fructu et folio habet, ut barba Jovis

Meyer places this phrase in brackets, and indeed it appears
superfluous in this context. From *ex eo* in G I has changed
حمل to *أصل* (supposed that the text's *ex* was added by the
حمل which occurs later. As for *barba Jovis*, whatever plant
that may be said the alternative choices are simply set forth
in Meyer's note to this passage. It can hardly be held to correspond
in any way with the meaning of our MS here, "perfect and
sublime", which is entirely inappropriate to the context. There
is surely a corruption of the first order here.

no ascendat, ex eoque praecedit

أن تصعد منه فيسبق

Meyer has adopted the wrong alternative, based on the
readings of G H and the Greek version. G I reads *ex eo, quod*,
and the Greek version of the Arabic shows that the latter is correct.

وكذلك في نبات الذي يطع ورقه قبل ثمره فأمثال الطوبى تكون
في ذلك النبات كثيرة

humorum erant multi

So Meyer constructs his text, out of the following alternatives :
que cunctis fructibus producant quam a. a. nectus erunt multi
Bas : que cunctis tota ut ducunt, cunctis humorum erunt multi
G I : que omnia cunctis, humorum erunt multi G I His text is
 quite correct, as a comparison with the Arabic will show, and it
 does us no injury فأفعال for the antedict's reading of
 our MS.

ودا حلت الحرارة تفرق جراء الماء إلى العلو جذبت الشمس تلك الرطوبة
 cunque calor solis inceperit dispergere partes aquae, sursum at-
 trahit sol partes illius humoris

The Arabic shows that we should punctuate the Latin thus :
partes aquae sursum, attrahit.

نفرت اللزوجة ثمراً وخرجت الرطوبة ورقاً
 egredieturque unctuositas fructus, et humor totum producat

This is the reading of Bas : for the last four words, G I reads
et humor et tota G I et non ; and the Greek
 ἐκ τῆς ὑγροῦς ἐκέρχεται ὁ φρούτος καὶ ὁ ἅμιλος καὶ
 ὁ ἅμιλος καὶ ὁ ἅμιλος, representing G I. I am content to produce
que unctuositas fructus ex humore et folia. The reading of Bas
 is obviously based on a reading of وأخرجت, and it is noteworthy
 that our MS here gives وأخرجت. I am however to amend
 to وخرجت, for this gives the sentence perfect balance : while I
 will not wish to leave the only stock word produce.

وليس للورق معنى أكثر من جذب المواد
 are vacant from a great deal of the text, attracted to the humors

Bas has the variant *solo* for *humoris*, if I understand Meyer's
 footnote on page 100 correctly. He has it difficult to punctuate
 the antedict's text, and he is right, for *humoris* is
 obviously incorrect, and المود is a strange word, even if it is
cibi, or perhaps *materiae*.

وكذلك الحكم في الأرهاق قد تقدم المحل

ceterum modo est iudicium in oleis. Sed olea sibi privantur fructu

Meyer's text is based on the readings of G I and Albertus : Bas gives *oleribus*, *set dera*, G II *aris* *Set uve*. It is entirely inappropriate that there should be here a sudden reference to olives : and the Arabic comes to set things right, showing that in all probability what Alfredus wrote was *in floribus*. *Set flores*. The *privantur* now comes to the rescue of a faulty Arabic tradition, and enables us to emend with certainty *تقدم* to *تقدم*.

f. 115 b

فإذا نضج الطبخ .

cumque maturaverit in secundo anno digestio

The Latin phrase represents a gross *في السنة الثالثة*.

ويكون في ابتداء الطبيعة طبخ

et erit in principio naturae decoctio

Our MS gives the meaningless *ابتداء الطبخ*, which I have emended as printed with the aid of the Latin. The error is doubtless a case of haplography, having to mind the similarity between *الطبخ* and *الطبيعة*.

facitque illud coagulari sol

فتجذبه الشمس

It is clear that *فتجذبه* was not in Alfredus' original, but rather *ويجمده* : our text is however satisfactory ; the sun "draws out the rarity", and so forms the thorn.

augentur partes ejus

لظفت اجزاؤه

This Latin is quite meaningless. Alfredus perhaps read *لظفت* for *لظفت*.

cujus caput fuerit

يكون طرفه

G I and Bas read *capit*, G II *capita*. *caput* (Greek κεφαλή) is quite correct, for طرف is here used to mean "tip".

أعم ما في الشجرة الخضرة وقد نرى

res communissima. In arboribus enim videmus

Meyer would have been well advised to leave well alone here: for the unanimous tradition of the MSS is *res communissima in arboribus*. *Videmus enim*, except that G II omits *communissima*. This is an exact rendering of the Arabic.

in omnibus plantis

في الشجرة كلها

Bas reads *arboribus* for *plantis*, and is therefore right.

quia materiae attrahuntur

لأن المواد تجذب

Bas's *Attrahunt* (active), interpreting تجذب as passive: all the MSS of Alfredus give *attrahunt*, which is preferable.

facitque color carnam digestionem

فيرشح بالحراوة طبع يسير

This is the reading of Bas, followed by the Greek version: G I has *facitque color carnam*, while G II comes very near the mark with *facit color carnam digestionem*. Take it *color* to *color*, and you have a true version of the Arabic.

وهو ما بين الورق والخشب في القوذه

et ipsa sunt melia inter casuram et lignum in potentia

All the MSS read *casuram* for *casuram*, which Meyer corrupts from Alfridus' *casuram, quae est cortex*, supposing that in the original the word القشور existed. What is much more probable, however, is that Alfridus' original had الورق for the *color*, that he afterwards added the meaning of the Arabic, which is "and the wood is between the bark and the green leafy wood". It is

not a little remarkable that the Greek version is here much closer to the Arabic *σημείον δὲ εἶναι μέσην ἐν τοῖς πυλῶσι καὶ ἐν τοῖς ξύλοις τῇ δυνάμει*.

فأما الخصرة فيست ثلث ولكنها رطوبة فيها شيء من حس الأرض
sed virtutis non moderata, nec est castissima G I, G II = *est de genere terrae*

G I *modatur* Bas gives *moda*, and G II *modatur*, which accounts for the Greek, which however is rather eccentric: *ἡ δὲ χλοεραιὴ οὐ φθινομένη, εἰς ἣν ἡ ὑγροτήτης ἐν αὐτῇ, ἥτις ἐστὶν ἐκ τοῦ γινώσκου τῆς γῆς*. Clearly in Alfredus' original شيء was missing, with disastrous consequences to the sense.

et fiunt ligna alba interiorius وهن في المواد بيض

This is the reading of Albertus. G I has *et sunt folia alba interiorius*, Bas *et sūt folia interiorius*, G II *et sunt alba interiorius*. The Greek version gives *ἐντὸς δὲ αὐτῶν κερκοί (οἱ ῥιζοὶ)*, and this is of course correct: وهن which should probably be connected to وهي, refers to قشور. We must follow G II, reading *albi*.

f 116 a

وينحط كما ينحط النار
pyramidaturque, sicut pyramidatur ignis

Our MS omits وينحط which is necessary to the sense, and may be supplied from the Latin.

quae est in medulla plantae الذي فيه لب النبات

G I and Bas read *in qua est medulla plantae*, which is obviously the right text. G II here runs into nonsense *quam qua est medicina*.

وتراجع الباقي في الجهات أخذ نحو السفلى بثقله
et revertit aqua equalis gradibus, sicut et oleum, ob eandem suam ponderositatem

There is a more or less serious discrepancy between the Arabic and the Latin here: the meaning however is not impaired, and we are able to emend **ثقله** to **ثقله** and so to improve the text.

apparent *maturae*

تظهر المواد

Bas and G II read *materialae* for *maturae*, and this is correct.

figurae vero plantarum

فأما أشكال النبات

Our MS gives **المواد**, obviously a slip for **النبات**.

في جميع الحيوان المعتذية والناخه والقائصة وهذه في جميع الحيوان لا يبحو
in omnibus animalibus : nec recedunt

Alfredus' text is deficient owing to the homoeoreleuton
جميع الحيوان جميع الحيوان

secundum nutrimentum

على حسب التربة

Perhaps Alfredus read **التربة** for **التربة**.

f. 116 b

It is evident that some pages have fallen out of our MS here, corresponding with the Latin text p. 41, l. 15—p. 42, l. 75.

myrobolanorum vero arbores

البليج

All MSS read *myrobolanorum*. Meyer has a long and ingenious note on this passage, in which he points out that the plant called *myrobatanus* is acid, but never bitter, and concludes that the word in the original Arabic was **بلان**, which Alfredus, unaware of its significance, rendered thus, being deceived by the similarity in sound between the two words. We see that Meyer's conclusions were not justified. Fortune has decreed that, after taking away some precious pages, we should leave us this one leaf beginning with what is obviously a

misreading **البيس** , but which points to the emendation :
the *Myrobolana Bollneri* (vide LANE S.V.) an *Indian medicinal plant*.

sequetur calor humorem سبقت الحرارة والرطوبة

Bas gives *et* after *calor*, a remnant of the true version :

فغلب البرودة واليبس الحرارة والرطوبة

vincentque frig. ditas et siccitas calorem et humorem

Our MS omits **الحرارة**, which is however required by the context.

وعنبت الشمس بالحرارة فأحدثت اليبس المفرط مع ذلك البرد الذي في
ظاهر الشجر

vince que son am. calor per attractionem superfluum siccitatis in
semine illo, qui est in apparenti arborum

Evidently Altricus read **فأحدثت** for **فأخذت**, and **البرد** for **البر** .

فغلب البرد اليبس ولذلك كان الثمر شديد القوصة

vincentque frigus siccitatem. Erat ergo fructus tortis ponicitatis

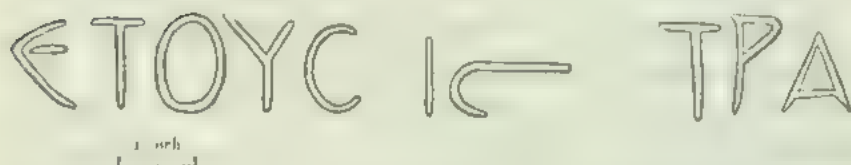
The Latin enables us to restore the deficiency in our MS
noted at the foot of the text.

A NOTE ON CERTAIN INSCRIPTIONS
AT
GEBEL DOKHAN, AND ON A SMALL STATION,
HITHERTO UNRECORDED, ON THE ROAD
FROM KAINOPOLIS TO MYOS HORMOS

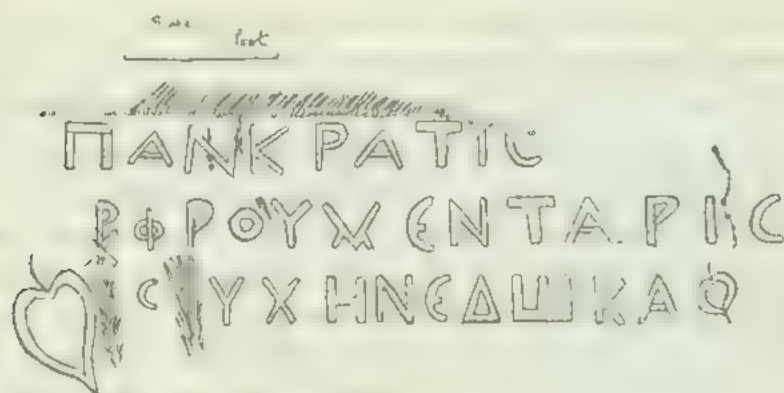
BY
C. H. O. SCAIFE

INSCRIPTIONS

I.—DEDICATORY INSCRIPTION OF A TEMPLE OF ISIS
'THE GREAT GODDESS'



This inscription was published by Conyot Barthoux (*Inst. Fr. d'Arch. en Egypte*, VII (1909), p. 28). It is on a squared beam of pink granite which seems to have served as lintel of the doorway into a rude temple which lies on the south side of a gulley running between it and the baths, which lie outside the SE corner of the fort in Wady Me'amil. The temple seems to have had no pillars and to have been simply an oblong enclosure of rubble walls against the hill spur, divided, partially, inside by walls of the same material. It is led up to by a flight of some eleven steps made of big flat boulders, and the hill is terraced on the west side, where it falls away steeply. The inscribed lintel seems to have rested on the walls, as there are no traces of door-posts, such as



Πανζοάντιος
(ἐκατοντάρχης) φρουμεντάριος
ψῆχην ἔδωκε

[I, Pancratius, *centurio frumentarius*, gave it as a vow]

worked vertical on its N and E sides. On this platform, which is some 10 feet above the floor level of the main quarry on the N side of the pit top, are the remains of three lines, and a square corner of the type which marks the *kyriopetis*-Mycos. Holmes read: The inscription is about 4 ft. 9 ins. long and about 1 ft. broad. It is neatly cut, the letters about 3 ins. high, though accurate measurements were not possible since I was not near the inscription.

So far as I know it has not been mentioned in any account of the quarries hitherto published, nor have I found reference to it in the MS notes of either James Burton or of Sir Gardner Wilkinson.

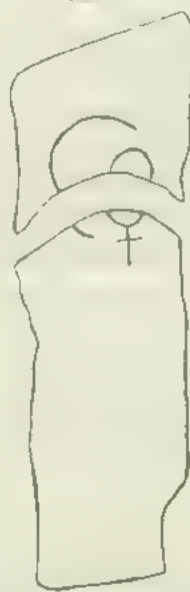
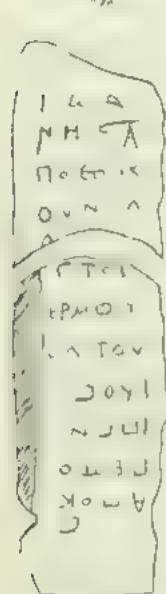
I am indebted to Mr. A. H. M. Jones for the transcription and translation, and for the following observations:

The symbol * for *centurio* is common in the papyr, and is found sometimes in inscriptions (e.g. *Inscr. Gr. Soc. It.*, 1071, *IGR*, III, 1264, Jones, *JRS*, 1928, p. 171, No. 38, and *infra*, No. V). The *frumentarii*, originally men detailed from the legions to collect supplies, came in the third century to be

used for military special services. Another example of a *centurio* / *centurio* apparently in charge of a quarry is *CIL*, XI, 1322 (= Dessau, *I.L.S.*, 2571) from the marble quarries of Carrara.

The date of the inscription cannot be later than the reign of Diocletian, who abolished the *prætorian* (Aurelius Victor, 30-4, 5). It is not likely to be much earlier. The form of the letters, especially the *u*, and *o*, and the illiterate spelling (-*ω* for *u* or *o*) suggest the mid-third century. The absence of a gentile name *us* suggests a late date. The name Panerathus is found elsewhere (*CIL*, VIII, 890a = Dessau, *I.L.S.*, 1200); it is there the cognomen of a freedman.

III.—FUNERARY INSCRIPTION AT WESTERN QUARRY VILLAGE



Ιωάν(ν)-
νης δ-
πὸ ἐπ(ο)ικί-
ου Νίλ-
ος τοῦ
Ἑρμοπ-
ολίτου

[John from the hamlet
of Nolos of the Her-
mopolite (nome)]

The above inscription is on an oblong slab of imperial porphyry, roughly shaped. The slab, which is 23½ ins. long 7 ins. broad and 2 ins. thick, is broken about a third of the way down into two pieces. It served, apparently, as a tomb-stone, since one piece was lying by one grave, and tother by a grave alongside, on the west edge of the cemetery of the village at the

summit of the western hill, called Lykobett is by Schweinfurth, where are the quarries at which inscription H occurs. The four lines which occupy the smaller piece, and the three lines which are their continuation on the larger piece, are cut fairly deep and clear. But the letters which occupy the rest of the larger piece run in the reverse direction, and are only stippled, as if preparatory to being cut. The slab and inscription are well preserved, though there is a large flake out down one side of the larger piece. Neither piece was standing, and the grave to which it belongs could not be determined; the slab must have been taken up, at some time or other, and dropped.

Mr A. H. M. Jones, who has again kindly given me the transcription and translation, makes the following observations:—

The remaining four lines appear to be bungled attempts at the same inscription beginning from the other end of the stone. One can detect ἀπὸ followed by κ—perhaps the engraver intended to write κόμης for ἐπίουχον. One can also detect ἐπίουχς, apparently a blundered version of ἐπίουχον, and Νίλας.

John was, as his name and the monogram on the back of the stone show, a christian. He was evidently not a soldier. He may have been a convict, but more probably, I think, a conscript labourer. An example of the application of the convict to quarry work is Pap. Flor. 3 (= *Threst.*, I, 391), dated 301 A.D.

IV.—GRAFFITI

1.	FRONT	LEFT SIDE	BACK
a)	$\begin{array}{c} \text{ΖΥΤΥ} \\ \text{ΗΡΚ} \\ \text{ΟΥΧΑ} \\ \text{ΝΟΝ} \\ \text{(ΚΟΧΡ)} \end{array}$	b) $\begin{array}{c} \text{ΕΩΚ} \\ \text{ΡΚΤΗΚ} \end{array}$	c) $\begin{array}{c} \text{ΑΠΟΛΛ} \\ \text{ΝΙΟ} \\ \text{ΕΩΝ} \end{array}$ [very faint]

On a smoother rock, approx. 12 ins. by 8 ins., by which rests on the eastern edge above the temple of Serapis in Wady Me'amin, α and ε are recorded (WILKINSON'S MSS., vol. 39, pp. 29-30) (the property of Mrs. Geoffrey Moser, deposited with the British Museum). WILKINSON gives the first one as EYTYX.

Mr. Jones suggests the following transliterations:—

α) Εὐν [χεῖ]	ε) Ἀπολλ
Ἡρα-	[ώ]νο-
νολα-	[ε θ]έων
νός	
Κοῦο	

The word *Kouo* is given by Pons (28), who derives it from *Kouo*, from Lond., copt. S 449. (*Namenbuch*, s.v. 181).

2.

ΑΜΜΩΝΙΚ ΤΥΡΑΝ
ΚΕΝ

On the eastern face of a corner stone built into the wall of a cistern, with a diameter of 10 feet, on the temple of Isis in the west side of Wady Me'amin to the edge of the high western quarries, ΤΥΡΑΝ is obviously the beginning of a name, 2 feet long; and the ΚΕΝ is a fragment of a word, the trace of more letters. The stone implies ΚΕΝ, which seems to be no more than three isolated letters. The stone is built into the wall about breast height, at a convenient height for writing on; on the other hand the letters may already have been on it when it was taken for building.

3.

ΤΡΦ

Perhaps the initials of a quarry man. They occur twice at the high western quarries—once, cut deeply, the letters about 6 ins. high, on a big, rough block at the face next south of, and below, that on which the Ptolemaic inscription is, and again on

and the main inscription as:—

ΕΙΣΕΙΔΙΛΛΥΠΩ
 ΝΥΜΩΦΑΝ
 ΙΟCCΕΥΗΡΟ
 C * ANEΘΗΚΕ
 L KBA ΔΡΕΙΑΝΟΥ ΤΟΥ ΚΥΡΙΟΥ ΕΠΑC II

But in 1826 he gives it as:—

ΕΙΣΕΙΔΙ ΜΥΡΙΩ
 ΝΥΜΩΦΑΝ
 ΙΟCCΕΥΗΡΟ
 C * ANEΘΗΚΕ II
 I KBA ΔΡΕΙΑΝΟΥ ΚΥΡΙΟΥ C II

In the meantime, years since, Wilkinson made his copies; the letters have become more indistinct, especially on the top and at the end of the last line. My copy is as follows:—

ΕΙΣΕΙΔΙΛΛΥΠΩ
 ΝΥΜΩΦΑΝ
 ΙΟCCΕΥΗΡΟ
 C * ANEΘΗΚΕ
 IKHA ΔΙΕΙΑΝΥ

Letronne gives the last line as:—

IKBA ΔΡΕΙΑΝΟΥ ΤΟΥ ΚΥΡΙΟΥ C B V

and transliterates:—

L KB Ἀδρειανού τοῦ κυρίου Σεβαστοῦ

Mr. Jones, comparing Wilkinson's first version and remarking the difference, e.g. the inscription at the other temple of Isis (Τοῦ κυρίου τοῦ κυρίου Μεχίη τριτῆ) suggests that one should read instead of Σεβαστοῦ, Ἰσακῆ η [2] July 2.

It is unfortunate that this, the doubtful part of the inscription, should have become illegible.

VI.—INSCRIPTION NEAR THE HIGH WESTERN VILLAGE

An inscription beginning KAΘΟΛΙΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ is reported as cut 'in a green stone which abounds hereabout' (? green porphyry) and given by WILKINSON, *MSS.*, vol. 39, pp. 29-30. He says that it lay in the road 'below the great quarry village'. The inscription was also noted by HAMIL and BARKER in *Topograph and Geology of the L. Desert*, Egypt, Cairo 1902, and they mention in association with it some small granite pillars on a piece of raised ground by the side of the road on which the inscription 'possibly at one time had been set'.

I searched, but could find no trace of the inscription. Lying on one of the feet of the beginning of the village was a small, light pink granite column, broken into two pieces, 29½ ins. long: 5 ins. diam. at one end and 5 ins. diam. at the other. A slot 2 ins. square was cut in the middle. The column had evidently been picked up by one of the builders of some one; possibly it is one of those seen at Hama. It had to do with the discarded block is certainly not lying now in the road. Perhaps it got built in when the road was repaired in 1933.

The inscription is published, with the readings of both Wilkinson and Hamilton, R. D. BARKER, *Antike Papyri*, Berlin, 1907, p. xxx.

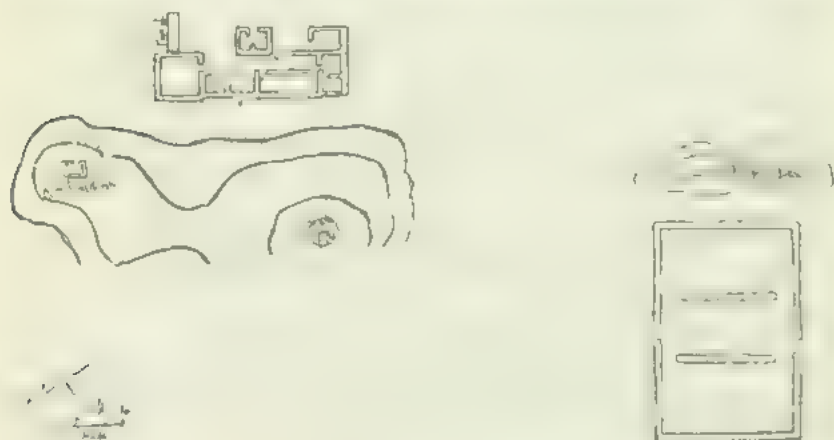
VII.—AN UNNOTICED STATION ON THE ROAD

FROM KAINOPOLIS TO MYOS HORMOS

There is a station which has been overlooked, and seems to have escaped notice, among the red granite hills of the Bab el Maadi pass, 1.5 miles S.W. of the S.W. station, 1.5 miles S.W. of Deir el Atrash, and 0.2 miles E. of the ancient road (which is here coincident with the modern motor track), opposite to a cairn standing by the road side.

The station consists of a group of seven, or eight, rabbit-walls, very much smaller than the one station of that name

one room from whose exterior wall a fragment of the usual pattern extends at right angles, 20 ft. long, 2 ft. 11 ins. wide on its inside, 3 ft. 7 ins. from outer edge to outer edge, and 16 ins. deep. The burials form a small group 30 ft. by 35 ft., built on the W. side of the trench which crops up into two knobs, the highest



of the granite, to the N., the lower of granite, to the S. On this lower wall is a square niche, opening to the W., of the usual type, with a little terrace below it.

Eighty paces to the SW are lines for animals, very much scattered apart, but of the usual kind, an oblong enclosure 1.1 ft. by 1.0 ft., with two vertical partitions inside, an entrance 9 ft. wide on the one side to the N. This series leads to the W. a low knob of the granite which extends just then a credit. By the fragment of the trench between them and the animal pens, are seven large fragments of pottery of the red coarse make, black on the outside. There are pieces of large, wide pots, long, decorated with a festoon pattern in white.

Certainly we now have a sixth station on the Kainopolis-Myos Hormos road, which has been needed to fit in with Strabo's statement that there were seven stations, doubtless all. But the size and situation of this little station, so near to the big station at Wady Atras, makes me think that it is more likely

to be an intermediate halt, perhaps at the junction of a way up to Men-Ched (as with the main road from the Nile) and a way which took stages to the south, away from the Nile. Mr. Murray, who has discussed the matter before (*Journ. Eg. Arch.*, vol. XI, III-IV, Oct. 1925), agrees with this opinion; he speculates that the missing station which he found as no object, under the name of Bir Aras, some 15 miles from Kaniya. On the other hand, on the road from Coptos to Birsenna there is a station with two towers, Abu H. g., only six miles north of the large station at Abu Ghusun (= G. b. alsi of the Antonine Itinerary), which has, again, another small station at Abu Ghalka only six miles to the south. At neither of these smaller places is a departure from the main road suggested on Mr. Murray's map (*op. cit.*, p. 139).

I hope to publish plans of several other stations, and such information as has been gathered this year and last year, in detail in subsequent numbers of the *Bulletin*.



Dr. LÉON WALTHER.

1. *Journal de la ville d'Athènes pendant la période romaine et ses environs*, t. CXVI, Paris 1933.

2. *Revue de la ville d'Athènes pendant la période romaine*, t. CXVI, Berlin 1933.

3. *Poradniko zawodowe dla zawodow wolnych i jego*, Poznan 1934.

4. *Revue de la ville d'Athènes pendant la période romaine*, t. CXVI, Nationale, 1934, IX-317 pages in-8°.

Cet ouvrage constitue le troisième volume de l'histoire d'Athènes sous l'Empire, dont les deux premiers ont été publiés dans le *Recueil de travaux* de la Faculté des Lettres de l'Université d'Athènes pendant la période romaine, t. CXVI, 1933, et *Athènes de Tibère à Trajan*.

Comme pour les deux premiers volumes, les textes littéraires qui ont servi de base à l'ouvrage ont été soigneusement étudiés et les originaux ont été consultés. L'auteur a tenu à en revoir les originaux, à Athènes, pendant son séjour en Grèce, et les sculptures qui ressortissent à la période ici traitée.

Athènes pendant la période romaine a été publiée par les soins de la Faculté des Lettres de l'Université d'Athènes, sous la présidence de M. le Professeur de la Faculté des Lettres et y avoir exercé les fonctions d'archonte.

Athènes pendant la période romaine a été publiée par les soins de la Faculté des Lettres de l'Université d'Athènes, sous la présidence de M. le Professeur de la Faculté des Lettres et y avoir exercé les fonctions d'archonte.

Peu aimé à Rome, il était l'idole des Athéniens et saisissait, il l'a écrit lui-même, tous les prétextes pour les combler de ses faveurs.

Un premier chapitre est consacré au premier séjour d'Hadrien à Athènes, en 124/125, à l'activité de l'empereur en cette ville, qu'il dote lui-même d'une constitution nouvelle, s'inspirant des lois de Dracon et de Solon, aux honneurs que lui décernèrent les Athéniens en cette occasion : une treizième tribu est instituée pour commémorer cette première visite et Hadrien prend place parmi les éponymes.

Le deuxième et le troisième séjour de l'empereur à Athènes, en 128/129 et 131/132 font l'objet du deuxième chapitre. L'événement le plus important est la consécration du temple de Zeus Olympios, enfin achevé, grâce à la munificence du souverain.

Le chapitre troisième a pour titre "Les étrangers à Athènes". On y relève très peu de ces Romains de la haute société qui visitaient en si grand nombre la cité des arts et des lettres aux époques précédentes. Les Athéniens élevaient-ils moins de statues aux Romains de marque maintenant qu'ils jouissaient de la pleine faveur impériale ou bien faut-il attribuer au hasard des découvertes la rareté des bases de statues érigées à de grands personnages? On ne sait. Il y a là une lacune que viendront combler, nous l'espérons, les fouilles américaines de l'Agora qui ont donné déjà tant de beaux résultats ⁽¹⁾.

Parmi les non-Romains qui visitèrent Athènes sous Hadrien, il faut signaler les nombreux Hellènes qui représentèrent leur cité à l'inauguration du temple de Zeus et, surtout, le plus célèbre des sophistes du temps, Polémon, chargé par l'empereur de prononcer, en cette occasion le discours officiel.

⁽¹⁾ M. J. H. Oliver, membre de l'American School of Classical Studies, à Athènes, veut bien nous écrire que de nombreuses inscriptions d'époque romaine ont été trouvées ces derniers temps, dans la fouille de l'Agora, sans préciser l'époque à laquelle appartiennent ces textes encore inédits.

Le chapitre quatrième est réservé aux "Institutions politiques". De la constitution nouvelle donnée par Hadrien aux Athéniens sur leur demande, nous ne connaissons guère que le nom. Mais on peut supposer qu'elle était plus démocratique que celle qu'elle remplaçait et qu'Athènes vit ses privilèges de ville libre plus respectés que jamais. A cette constitution, on doit, semble-t-il, rattacher la loi d'Hadrien relative à l'exportation de l'huile, dont le texte est, encore aujourd'hui, exposé à sa place primitive, sur l'Agora romaine.

Le fait le plus important à noter ici est la création du Panhellénion. Cette "Société des nations" grecques, instituée par Hadrien, pour donner une consécration à la primauté d'Athènes, où elle siégeait, était, notamment, chargée de vérifier les titres des cités qui revendiquaient le titre de colonies grecques.

Dans les "Antiquités religieuses" (chap. v), l'auteur étudie tout ce qui intéresse Éléusis et ses Mystères, les rapports d'Athènes avec Delphes et Délos et réserve une place importante aux cultes égyptiens, fort en vogue, semble-t-il, à cette époque, en Attique. Le culte impérial n'est pas négligé. Pour les cultes locaux, à noter qu'il faut sans doute placer sous Hadrien un calendrier liturgique conservé à Oxford et qui fait ici l'objet d'une étude nouvelle.

En créant un panthéon à Athènes, Hadrien complète l'œuvre commencée avec le Panhellénion : c'est comme la consécration de la primauté de sa cité de prédilection dans le domaine religieux, en Orient.

Le chapitre sixième "Athènes et les Athéniens", réunit le peu que nous connaissons de la vie sociale et économique du temps. Athènes souffrait alors d'une crise financière si grave qu'elle songea à mettre en vente l'île sainte de Délos. Hadrien vint à son secours en lui donnant Céphallénie et ses revenus et en faisant procéder, chaque année, à des distributions de blé.

Une longue inscription où l'on avait d'abord reconnu un cadastre, puis une table de fondation alimentaire (Mommsen) reçoit ici une interprétation nouvelle. L'opinion de Mommsen, bien qu'unaniment admise n'est pas soutenable. Nous avons sûrement affaire ici à un registre de ventes immobilières, tel qu'on en connaît, par exemple, dans l'île Ténos.

Le dernier chapitre s'occupe des Lettres et des Arts. Les lettres sont peu florissantes, malgré l'intérêt que leur porte l'empereur. Mais Athènes commence à prendre la tête de la seconde sophistique, la reine du temps, avec Lollianos et bientôt après, avec le plus célèbre des sophistes, Hérode Atticus.

Pour la philosophie, nous possédons un document du plus haut intérêt, la lettre de Plotine relative à la succession de l'école d'Epicure et le rescrit d'Hadrien, obtenu par l'impératrice; il autorise le chef de cette école, un citoyen romain, à tester à la manière grecque. Autant dire qu'il est libre de choisir son successeur même parmi les non-Romains, droit que revendiquait la secte pour ne pas risquer d'être dirigée par des incapables.

Plusieurs monuments, dont les ruines subsistent encore, permettent de dégager les caractères généraux de l'architecture athénienne du temps, architecture qui se romanise et vise à l'effet et au luxe.

L'auteur ne s'est pas contenté de décrire ces édifices en utilisant les travaux les plus récents. Pour les deux monuments les plus importants, l'Olympieion et la bibliothèque d'Hadrien, des observations faites sur place l'amènent à rejeter des hypothèses récemment émises.

Pour la sculpture, une attention toute spéciale a été réservée aux portraits, dont deux comptent parmi les plus remarquables que nous ait laissés l'époque impériale : il s'agit du buste d'Hadrien, trouvé à l'Olympieion, et de celui où l'on reconnaissait à tort Hérode Atticus ou le roi Rhoimétalkès. Ce serait plutôt celui du sophiste Polémon.

Il faut probablement aussi dater du temps d'Hadrien les bas reliefs de la scène du théâtre de Dionysos, que l'on supposait être, au plus tard, du temps de Néron : le personnage présenté au dieu par des déesses locales ne serait autre qu'Antinoüs divinisé après s'être sacrifié pour Hadrien, en se jetant dans le Nil.

Avec Hadrien, Athènes renaît et sa foi dans l'avenir s'exprime dans la création de trois ères, celle d'Hadrien, celle des Olympiades et celle des Panathénées, qui semblent marquer que la cité part, avec une confiance rajeunie, vers des destinées nouvelles.

Found in Univ. Press, 40-1952, 300 ex.